مثل.. وموّال



د. يحيى الرخاوي



سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال

رئيس مجلس الإدارة : مكرم محمد أحمد
نائب رئيس مجلس الإدارة : عبد الحميد حمروش
رئيس التحرير : مصطفى نبيل
سكرتير التحرير : عادل عبد الصمد

مركز الإدارة :

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب . تليفون . ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط
KITAB AL-HILAL
NO 499 - JU - 1992
العدد ٤٩٩ /محرم - يوليه ١٩٩٢
FAX 3625469 : فاكس

اسعار البيع للعدد فئة ٣٠٠ قرش

سوريا : ١٠٠ ليرة ، لبنان : ٥٧٠٠ ليرة ، الاردن : ٢٫٤٠٠ دينار ، الكويت : ٠٫٢٥٠ دينار ، السعودية : ١٢ ريال ، تونس : ٢ دينار ، المغرب : ٢٥ درهم ، البحرين : ٢٠٠ر دينار ، الدوحة : ١٢ ريال ، دبى/ ابوظبى : ١٢ درهم ، مسقط : ١٫٢٠٠ ريال ، غزة والضفة والقدس : ٢ دولار ، الجمهورية اليمنيه : ٣٥ ريال ، لندن : ١٫٥٠ جك

مثل .. وموال

قراءة فى النفس الانسانية

بقلم

أ.د. يحيى الرخاوى



دار الهلال

تصـــــميم الغــلاف

للفنان : محمد حـــماد

الإهـداء

إلى سعيد (أبو عيد)*

---

*أحد أساتذتي : شاب أمّي فلاح
مصري فيلسوف معاصر – صديقي

مقدمة

هذه محاولة لكى نتعرف على أنفسنا من خلال الوقوف أمام حكمة الناس المركزة فى مثل سائر ، أو في غناء تلقائى يردد موالا جميلا ، ولا يمكن أن نزعم أن ما تقدمه هذه الدراسة يلتزم بأى قواعد اكاديمية لدراسة التراث الشعبى ، أو أنه حكم دامغ يثبت هذا الجانب من طباع الناس دون ذاك ، أو يصف سمات خاصة بشعبنا الذي أطلق هذا المثل أو غنى ذاك الموال ، وإنما نحن نتصور أنه مجرد « مدخل إلي النفس » فى عمقها الخاص حيث يصل وجود الأنفس والتحامها إلى منطقة المعرفة المشتركة، وهى التى أسميناها علماً بالنفس، ليكمل ماهو علم النفس .

فحين تلتحم الأنفس « هناك » تنطلق الحكمة بلا مؤلف له اسم ولقب، ونصبح جميعا تلاميذ فى مدرسة حدس الناس المباشر ، ذلك الحدس الأقدر علي أن يعرفنا « بعض ما هو نحن » بطريقة أكثر صدقا وأعمق غورا مما يفرض علي وجداننا وحدسنا وفكرنا بإحصائيات جامدة باردة كقوالب الثلج الصغيرة ، أو بلغة علمية ثقيلة الرائحة قد تجعلنا نتنفس الضباب لا الهواء ، أو باحتكار علماء لشفرة المعرفة بوصاية صارمة معطلة .

الباب الأول

مثل ..... وموال

١- فصل فى الحاجة إلى كبير

٢- فصل في احتمال فضل النذالة والخسة

٣- فصل فى الأخلاق بما يستأهل

٤- فصل فى الجذب والصد فى الصداقة والهجر

٥- فصل فى مواجهة الواقع ومعانى الصبر

٦- فصل فى لعبة العلاقات البشرية

٧- فصل فى الحرمان والشبع والطبقية

٨- فصل فى قانون الواقع من الجبر والاختيار إلى الحساباتوالتعلم

٩- فصل فى الهم والناس (مصرياً)

١٠- فصل فى الفروق الفردية، والتناسب

١١- فصل فى التوقى الواعى

١٢- فصل فى تفسير شعبى للغش الجماعى

١- فصل فى الحاجة إلى «كبير»

(من الإعتمادية الصحية إلى رحاب الناس)

المثـل :

« إللى مالوش كبير... يشتريله كبير »

علاقة الكبير بالصغير (وبالعكس) حكاية قديمة، قدم الوجود البشرى، أو قدم وجود الحياة ذاتها، وإلى يومنا هذا ومعالم هذه العلاقة لم تتضح بالدرجة الكافية، ثم جاء ما يسمى بعلم النفس الحديث، فأسهم إسهامات لا بأس بها فى تقنين الصراع بين الأجيال وتوصيفه، كذلك ظهرت إشاعات التربية الحديثة فسمحت بحركة أوسع، وحرية أخدع لمن هو صغير فى مواجهة الكبير، وكعادتنا، وبسبب اضطرار أملته ظروف مرحلة تطورنا (تخلفنا) أخذنا نردد، ونقلد، ثم نتراجع، ثم، يبدو أننا نقف على السلم الآن، نرقص أو نترنح (سواء) ولكننا لا نصعد ولا نهبط ولا يرانا أحد.. ولكن يتربص بنا مصيرنا والتاريخ، المهم، تعالوا نبحث فى أوراقنا القديمة والحديثة ثم ننظر أين نحن ؟ وكيف؟ ثم ماذا؟.

١ - يبدو أننا [١] مازلنا ندرك حاجتنا الشديدة إلى «الكبير» بشكل ما، وأننا قبل وبعد الإغارة الغربية، كنا أقرب إلى « كونفوشيوس » منا إلى « لاوتسو » [٢]، وإلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام منا إلى إبن نوح، وهذا المثل يعلن عدة أساسيات يمكن أن ننظر فيها على الوجه التالى :

أولاً : أننا كبشر - صغار مهما كبرنا، وتعبير «اللى مالوش » لا يقتصر على الصغير، بل يمتد إلى كل من ليس له كبير (كبيرا هو فى ذاته أم صغيرا).

ثانياً : أن « حاجتنا » إلى الكبير هى « حاجة أصيلة »، لايمكن الاستغناء عنها، أو حتى الاستسلام للعجز عن إشباعها، وهذا وذاك وارد دائما، وخاصة لو افتقرنا إلى مصادر إشباعها.

ثالثاً : أن الكبير - إن لم يوجد طبيعيا أو تلقائيا - فإنه يمكن أن يصنع تصنيعا (أو يشترى شراء) ، ليسد هذه الحاجة الأساسية .

رابعاً: أن ثمة تناقضا بين أن يكون الكبير مُشترى، وبين أنه يقوم فى نفس الوقت بدور الكبير القادر على تحمل الاعتماد، وتوجيه المسار (٢) .

والمثل بهذا التركيز، وبهذه الدقة ، يذكرنا بأن معركتنا فى سلسلة التطور ليست فى التخلص من الحلقة السابقة (الوالد) ، وإنما فى الاعتماد عليها حتى تجاوزها دون الاستغناء عنها، أى بإعادة تنظيم القوة بحيث تأخذ مكانها المناسب فى التركيب الجديد ، فليس المطلوب هو أن يتحرر الإبن من أبيه ، وإنما المطلوب فى النهاية هو أن يصر الإبن - فى الوقت المناسب - أن يكون قائد المسيرة « بأبيه » - وليس بالرغم منه ، ولا تحت أمره، ولا بدونه - مكمّلا حلقات التطور المتداخلة إلى من يليه.. هكذا.

فإذا رجعنا إلى المثل وجدناه يعلن عن « الحاجة إلى الكبير»، دون تقديس له أو انسحاق تحته ، بل هو يشير إلى تفوق واع ، فالمشترى عادة هو تحت أمر وإذن الشارى لغرض ما، إذ لا يعقل -

من حيث المبدأ – أن يكون ما أشتريه هو سيدى وقائدى حيث أن فعل الشراء نفسه يضعه فى حجمه المتواضع، ولأن أشترى لى كبيرا أتوكأ عليه، وأستعمله في حوارى ومسارى، لهو أمر يحمل معنى أنى (الشارى) أنا القائد، وفى نفس الوقت أنى أحتاج إلى شراء هذا الكبير وأنا قادر على ذلك ، لماذا ؟ لأستمر به إلى ما هو بعدنا : هو وأنا، اللهم إلا إذا اضطرب المسار واهتزت القوانين ، وطغى المشترى بعد أن تمكن (وهذا « وارد » جدا ، تاريخا ، وفعلا) .

ثم يأتى موضوع « شراء الكبير » فى الصداقة والعلاج النفسى وفى رحاب مشايخ الطرق ، والشراء فى المثل (وفى الحياة) لا يستلزم بالضرورة مقايضة مادية : مالا محددا، وأبسط وأعظم أنواع المقايضة يجرى « بالاعتمادية المتبادلة » Interdependency، يكون فى الصداقة، فصديقى هو «كبيرى » لأنه ناصحى ومستشارى وملجئى ورفيق طريقى ، وأنا له كذلك ، واحدة بواحدة ، أو ثمة (صديق) ثالث يقوم لأى منا بدور الكبير وهكذا ، أى أن عقد « شراء صداقة » قد لا يكون بين اثنين

فحسب ، بل بين مجموعة من الناس تتبادل الشراء دون علم أفرادها بطبيعة الصفقة وحسابات المكسب والخسارة، وشراء الصداقة يشمل شراء الكبير .

ثم تغير الحال ، وشك كل طرف فى شركة الصداقة أنه الخاسر، وادّعى المثاليون أن الصداقة تضحية بلا ثمن، وأحبط آخرون حين وجدوا أن الكبير المعين هو أحوج إلى أن يعان .

جبتك يا عبد المعين تعينى

أتاريك يا عبد المعين تتعان

ويتفاقم الموقف حين تتصادم احتياجات « الأخذ » و« الاعتمادية » بعضها ببعض .

وفى الصداقة ليس ثمة كبير أو صغير إلا بتبادل الأدوار، فمن هو كبير اليوم هو صغير - لصديقه غدا ، وحتى الاعتمادية الخفية أو المعلنة، تضيع فى عمق العلاقة - هذا المعنى الكريم الذى نحاول الآن أن نقدمه، لنتجاوز من خلاله المعارك الوهمية التى فرضت علينا وأعاقت نمونا نريد أن نجعل لفظ الكبير لفظا لا يعنى إلا الموقف

المحدد بالمقدرة على الدعم (ولو المؤقت) وصدق النصح وبذل الخبرة ، وحين ندخل إلى باب الصداقة من هذا المدخل نتصور أننا نتخطى أوهام صراعات الأجيال إذا ما استعملنا لفظ « كبير » لصياغة : « تبادل الاعتماد » ، وبالتالى تبادل أدوار من هو كبير حسب الأحوج والأقدر.

المـوّال :

فرض هذا الموال نفسه من خلال التداعى المناسب، وهو أرق ، وأدق فى إعلان طبيعة الاحتياج، وصعوبة التعرّى ، وهو يصور ما وراء الصداقة، ويعرّى احتياج البشر لبعضهم، وعجزهم - بصدق - عن ادعاء التضحية قصيرة العمر ، خفية الشروط .

يقول الموال :

صاحبت صاحب وقلت ف يوم يشيل حملى

جاب حمله التقيل وحطه على حملى

لفيت جميع البلاد على صاحب يشيل حملى

وتعبـت وشـــــقيت، لــكن بــدون فـــايدة

واللى اشتكيله يقولّى : وانا مين يشيل حملى

ولأول وهلة يبدو لنا هذا الموال وكأنه يعرّى حياتنا الآن، ولكن إذا نظرنا إليه من بُعد أعمق وأكثر واقعية فربما يبدو لنا أكثر وصفا للموقف الانفرادى (الشيزيدى Schizoid) فى عالم الغرب (مثلا) حيث استغنى الناس عن الصداقة، لأنهم رفضوا فروسية مشبوهة، وشكوا فى تضحية مشروطة، وتبينوا هموما ذاتية تكفيهم عن ادعاء معونة الغير وهم أحوج ما يكون إلى من يعينهم .

نعم : نحن نشيع ذلك عن الغرب ، ولكن هذا الموال (وغيره) يشير إلى أن الأصدق منا ، قد يكتشف أننا كذلك، أو ربما « دون ذلك » ، وأن المطلوب ليس هو أن ندمغ الغرب بافتقاره إلى هذا النوع من التعاون الصداقاتى، ونفخر نحن بتصور التضحية وبتوهم الفداء ، لأن المطلوب : لنا ولهم ، أن نتجاوز يأسنا من إلصداقة ، بأن نعلن طبيعة الصفقة التي تسمح لنا بأن نشيل أحمال بعضنا البعض بعض الوقت، ذلك أنه بالرغم من أن كلا منا .

« إللى فيه مكفيه »

وأنّ

« كلا من هُـوَ ملهى على حاله ».

إلا أنه لابد من أمل فى « حسن توقيت تبادل الاعتماد بالتناوب » ، فهذه الأحمال التى هى أمانة الحياة، والتى تبدو عند التركيز أنها « قاصمة الظهر » أو على الأقل « مغلقة التواصل » ، هذه الأحمال والهموم تختلف شدتها من وقت إلى آخر، ويستحيل أن نتصور أنها ستلحق بنا جميعا فى نفس الوقت ، وبالتالى فثمة فرصة للخروج من هذا المأزق بما يمكن أن نسميه : التعاون بالتناوب

ولذلك فالموال يحتاج إلى أكثر من قراءة :

فهو لم يقرر ابتداء أن الصداقة منذ البداية ترمى إلى أن يحمل الصديق عنى ما أنوء به، ولكن الصداقة تنشأ ومعها هذا الاحتمال الكريم منذ البداية ، فالشطر الأول لم يقل : « صاحبت صاحب –

يا ناس [٤] علشان يشيل حملى » وانما وضع صيغة الاحتمال والتوقع قائلا.. «.. وقلت ف يوم يشيل حملى » - وهنا يصبح فعل الصداقة نقيا فى ذاته ، ولكنه قابل لمزيد من الثراء بما يحمل من احتمالات الأخذ والعطاء حسب وقت وطرف الاحتياج ، لكن الطرف الآخر سارع بإلقاء حمله على الطرف الأول - فورا - فناء ظهره بحمليهما معا، فما كان من الصاحب الأول الطيب المتألم إلى أن كشف عن حاجته هو الآخر ودار بها على « جميع البلاد » مطالبا بحقه المباشر فى الاعتماد الفورى من خلال الصداقة، ولكن المفاجأة كانت صريحة وبسيطة، وهى مواجهة اليأس من الصداقة لو انقلبت إلى مجرد احتياج للاعتماد دون وعى بصفقة « الأخذ والعطاء » و«التساند الدورى» إن صح التعبير، وبألفاظ أخرى : إن « التساند الدورى » يعنى أن أحمل حمل صديقى حين يكون حملى الشخصى أخف ، وأن يحمل عنى حملينا بدوره حين تشتد حاجتى ويكون قد أفاق - ولو قليلا - بما سبق أن حملت عنه « بعض الوقت » .

أما أن تصبح المسألة شكوى واحتياجاً ملحاً متواصلاً ، ثم ننعى الحظ ونندب الأيام ، فلابد أن يتحوصل كل منا على ذاته ، وكل يبادر « بالتخلى » ، وهات يا جرى .

٣ - وعلى كل حال، فإنه لما صار الحال إلى هذه الحال نشأت « تجارة الصداقة » فيما يسمى ، العلاج النفسى بصورته المعاصرة، وهى خطوة شجاعة رغم بشاعتها ، أن نسمى الأشياء بأسمائها ، نقرأ كتابا يقدم هـــذا النوع من العــلاج بعنــوان « صداقة للبيع »، فأنت تذهب للطبيب النفسى (أو المعالج النفسى) تشترى وقتـه وعواطفـه واهتمـامـه ورأيـه ، تـدفـع له فى مقـابـل أن « يشيل حملك » ، وهو يفعـل بتفســيرات تحليلية أو تأويلات تركيبية تطورية، فالأهـم - كما دلت أغلب الأبحـاث الحديثـة والأمينة - هو « حضوره » وإخلاصه، وحمله (ولو بعض الوقت) هموم الناس اللاجئين إلى رحابه ، ورغم بشاعة تعرية هذه المهنة الكريمة باعتبارها « صداقة للبيع » ، فإنها تبدو حلا مناسبا - للأسف - ولو لمرحلة صعبة من التحوصل على الذات ما دام الكل قد اتخـذ موقف « وانا مين يشيل حملى » على أن هذا ليس هو دور كل طبيب وخاصة «

طبيب العائلة » (تلك الوظيفة التى يقوم بها حاليا طبيب الأطفال أو الممارس العام بوجه خاص) والموال « المعاصر » يتبه إلى هذه الحقيقة حين يقول :

« يا مين يجيب لى طبيب، يحــل لى إشــكال

مش بس يــكتب دوا، ويقــولهم إيش كـال [٥]

يا ما قلبى شايل ومش قادر أقول إيش كان »

وهنا تتجسد وظيفة الطبيب كـ « حلال المشاكل » « أيضا » وليس كاتب روشتة « فقط » وقديما قالت الأرجوزة « واحد اتنين سرجى مرجى، إنت حكيم ولا تمرجى ؟ » وقد ميزت بين الحكيم والتومرجى بأن الحكيم (وليس الطبيب أو الدكتور) [٦] هو راعى الصحة بكل أبعادها، الصحة الجسمية.. والصحة الاقتصادية (مارا بالصحة النفسية والصحة الاجتماعية) : إذ يأتى الرد:

« أنا حكيم بتاع الصحة

العيـــان أديلـه حقنــة

والمســكين أديلـه لقمــة »

وهنا يشار أيضا مرة ثانية إلى فرط الاعتمادية على الطبيب ، اعتمادية تذكرنا باحتياجنا المفرط إلى « الكبير » لدرجة أننا ننتظر أن يكون له دور حتى فى علاج « الفقر » و « الجوع » بالمعنى المادى المباشر، ولا نستطيع أن نرفض أمل شعب يعانى كل هذه المعاناة ولا يثق فيه أحد ممن هم فوق، أن نرفض أمله الملح فى أن يأتى الحل دائما من « فوق » ، بل إنه يتمادى فى تلك الاعتمادية حتى يصبح الكبير طبيبا كان أم حاكما هو مصدر كل شئ، وعليه أن يقوم بكل العمل .

وتؤكد هذه الأرجوزة الأخيرة على مفهوم آخر للطبيب غير حل المشاكل، وهو مفهوم الاستماع لما يحمل القلب من هموم لا يجد لها متنفثا ومستمعا متعاطفا ، حتى ولو لم يحل - فعلا - شيئا، هذا المفهوم الذى شاع حول الطب النفسى خاصة حتى أصبح معنى العلاج النفسى عند أغلب الناس هو «الفضفضة » و «الحكى» ، وتمادى قصر دور الطب النفسى على هذا المستوى دون غيره يعتبر خطأ شديداً ، ذلك لأن الحكى والشكوى والتداعى ليست هى الحل

الأوحد أو الأول ، وإنما هى بداية لها ما بعدها، والتوقف عند البدايات – كما يحدث عادة، وكما يصر كثير من الأهل والمرضى – لا يحل شيئا ، ولا يفيد شيئا ، بل لعل التمادى فى البحث عن السبب، مع تزايد الاعتماد على « حلال العقد » يأتى بعكس النتيجة إذ يثبت الضعف وقد يبرر المرض ، وحذق الطبيب النفسى يأتى من مهارته فى ضبط الجرعة بين الشكوى والفضفضة وبين البناء والاستقلال باستمرار .

ولو قبل الطبيب أو غيره أن يقوم بهذا الدور شبه الإلهى القادر على كل شئ ، فقد دخلنا فى مرحلة مخاطر الانحراف لدرجة السيطرة المطلقة أو الفرعنة.

والوقاية تستلزم أن يتذكر أى كبير أنه يحتاج بدوره إلى كبير ، وكبير الكبير إلى من هو أكبر ، و قد يكون ذلك فى اتفاق معلن أو خفى يسمح بأن يأتيه الدعم المناسب من مجموع المعتمدين عليه، وبغير هذا الحوار بين القائد والجموع، لا مفر من الإنحراف إن أجلا أو عاجلا ، والحوار الصحى هو الذى « يرد » الكبير عن

انحرافه واغترابه وغروره فى الوقت المناسب ، وقد ورد هذا التحذير من التمادى فى الاعتماد وتميز المشروط على الكبير فى المثل القائل :

« قالوا لفرعون إيش فرعنك
قال مالقيتش حد « يردنى »

ولا أظن أن الرد هنا « رد » بمعنى « رد القاضى » ورفضه ، وإنما أظن أنه يعنى : يمنعنى من التمادى والتبادل فى الرعاية بين الكبير الطبيب، أو الكبير الحاكم وبين مرضى الأول ورعية الثانى ، هو تبادل قائم حتما حتى لو أنكره كل من الطبيب والحاكم ، وفى الطب النفسى خاصة ، حين تتعمق الممارسة بدرجة إيجابية، لابد أن يكتشف الطبيب اعتماده على مرضاه كمصدر لثروة معرفته وإثبات ذاته وتأكيد وجوده، (ولكن ليس كمصدر أساسى لاحتياجه العاطفى). كما أن الحاكم فى المجتمع الديمقراطى الحقيقى، لابد أن يستشعر أن رعيته المعتمدة عليه هى هى « الكبير » الذى يرده إذا مال أو نسى أو تمادى أو ظلم (فى صورة الصحف الحقيقية أو الهيئة التشريعية المحاسبة أو القضاء.. إلخ) .

وهكذا يمتد معنى المثل الأصلى الذى بدأنا به إلى أنه حتى الكبير (الحاكم) إنما يعين له (ويشترى له) كبيرا (مجموعة المحكومين أو من يمثلهم نيابيا أو غيره) حتى يرحموه من تماديه فيما لا يدرى من انحرافات محتملة .

لكن ثمة اعتمادية أخرى فى مجتمعنا لها دلالتها الخاصة ، وأنت تكتشفها ويمكن أن ترصدها أيضا فى كثير من حكمتنا السائرة ، وهى الاعتمادية على شيخ هو « سيدنا » بالضرورة، سواء كان هذا الشيخ جثماناً فى ضريح ، أو هو شيخ طريقة يمشى على الأرض ويقوم بدور الموصل الجيد إلى شيخ الضريح، الذى هو بدوره خطوة نحو الاعتمادية على المطلق الكونى اللامتناهى، ونحن نقصر حديثنا هنا على حاجة البشر الأحياء إلى البشر الأحياء « الأكبر » ، وشيخ الطريقة والدرويش هما صورتان لهذا الكبير الذى قد يوصى المثل بشرائهما ، لكن الشراء هذه المرة يتم دون « فيزيقة » ولكن مقابل « عهد » والتزام ، ويقدم لنا هذا الموال، الطويل نسبيا ، بعض ملامح هذا الكبير المتميز ، ولكن لنبدأ خطوة خطوة ، يبدأ الموال :

ياعينى إبكى وهاتى اللى عندك ولا تخبيش

دمعك صحيح غالى [٧].... ولا بيجيش

والدنيا هى كده... الحلو [٨] ما بتديش

وإلى هنا والموال يؤكد على حاجة الإنسان دائما أبدا إلى التنفيث ، والبكاء ، وارتفاع ثمن دمع العين ، وصعوبة إدراره ، هما أصدق فى الحزن ، وأكثر احتواء للألم ، وهذا أيضا عكس الشائع فى العلاج النفسى وعند العامة: من البكاء قد يكون مفيدا دائما أبدا فى التفريج والترويح ، ذلك أن البكاء إذا تكرر وتمادى أصبح مجهضا لألم أعمق قد يكون صاحبه أحوج ما يكون إلى معايشته .

ثم يؤكد الموال - بعد عتابه على الدنيا - أن طبيب القلوب لم ينفع، وهذا حكم جيد من العامة، يقلل كثيرا من تأليه دور الطبيب النفسى، على أن فشل الطبيب كثيرا ما يكون لصالح صاحب الحاجة فى أن يرتد إلى الاعتماد على نفسه، أو أن يلجأ إلى طريق أكثر صحة وصدقا.

أنا رحت لطبيب القلوب : لا رقت، ولا فادنيش

ثم يكمل الموال :

قالولى أهل الغرام بالوعد إرضى و عيش

وقبل أن يذكر لنا الموال شيئا عن البديل الآخر الذى طرق بابه ، يعلن حقيقة بسيطة مطروحة دائما وهى « ضرورة الرضا » وتؤكد هذه الضرورة إذا كان الحاكم المنفذ هو « القدر » ذاته ، والوعد هنا هو ما يعنيه « الوعد المكتوب » ، ومع أن الايحاء قد يذهب بالمتعجل إلى تصور الرضا دائما أبدا على أنه تسليم ، إلا أن الرضا قد يكون أول خطوات تجاوز الواقع ، لأن الوعد الذى تحقق لابد أن تغييره يتعلق بالخطوة التالية ، لا بمحاربة ما تم ، فه « مكتوب » كشف عن وجهه ، فالرضا هنا ليس تخديرا بقدر ما هو بداية مما هو الآن ، ثم يستطرد الموال :

نزلت ساحة الرضا وقابلت فيها درويش

حاز الأدب وماشى لابس ثياب مع خيش

نظر لى بعين الرضا ساعتها ولا سابنيش

ويلاحظ هنا ان تعبير « ساحة الرضا » يحمل أنه المكان الفسيح الذى تدور فيه الحركة ، وليس السجن الذى يفرض السكون بالتسليم العاجز .

وتطل علينا أيضا « عين الرضا » لتدل مرة أخرى على أنه القبول والفهم بما يشمل « المعية » ، الأمر الذى يؤكده تعبير « ولا سابنيش » ، هى نظرة « نعم.. أنا معك » ، ويجدر بنا أن نتذكر خطأ آخر كان قد وقع فيه العلاج النفسى (والتحليل النفسى خاصة) حين ألغى فعل النظر فى تأكيد التفاهم والمعية ، وجعل الطبيب يتجنب عمدا النظر فى عين مريضه ، حتى قال « بيرلز » (٩) عن فرويد أنه كان مصابا بمرض تجنب النظرات Gaze avoidance ، مما جعل هذا النوع من التحليل يسمى أحيانا : العلاج بالكلام حيث يغفل وسائل التواصل الأخرى ، عبر قنوات متعددة ليست لفظية بالضرورة .

ثم يكمل الموال :

رحنا على المقصورة شفنا الأحبة جيش

والانتماء هنا ليس فقط إلى الكبير (الدرويش) الذى نظر وقبل وصاحب (وماسابنيش)، ولكن إلى الجموع الذين توجهوا نفس الاتجاه ، ثم يقول :

وخدت منه العهد وبقيت أنا معاه درويش

وهكذا - نرى هنا أن ثمن شراء الكبير هو عهد والتزام ، ثم يأتى التقمص بالكبير ليصبح مثله أو هو هو ، كخطوة أولى ، وهذا طيب ، أو كخطوة قصوى وأخيرة ، وهذا خطر.

والجرح الأليم طاب [10] وسؤالى لقيت له جواب

ومن أجمل ما نلاحظ هنا ، فنتعلم ، - أنه لم يكن ثمة سؤال من البداية ، ولم يرد فى مقاطع الموال السابقة أنه ذهب إلى طبيب القلوب أو إلى الدرويش ليحصل على إجابة لسؤال محدد ، وانما بدا الأمر وكأنه مشكلة عاطفية ، أو حرمان أو إحباط يحتاج إلى دواء قلب ، إلا أنه يبدو أن نظرة الدراويش السمحة والواعدة ،

وجموع الأحبة ذات الوجهة ، الواحدة جعلته يتجاوز هذه الحاجة الفردية إلى ما بعدها من رحابة العلاقة الجماعية الأغنى ، فضلا عن المعبر إلى الكبير الأكب ر، ويأتى عثوره على جواب السؤال هنا بمعنى أنه اهتدى لحل لحيرته الأصلية بشأن « من أين يحصل على احتياجه إلى كبير ».

ويؤكد الجواب الذى نستنتجه ضمنا هنا أن المصدر الأكثر أمانا هو « الأحبة جيش » وليس الحبيب الواحد المهدد بالهجر والضعف والإذلال ، وما الدرويش إلا الرمز الذى يجتمع حوله الأحبة الجيش ، لا لشخصه وانما لما يمثله من اتجاه ، ثم يأتى آخر شطر ليعلن عمقا أعظم وأخطر حين يقول :

ما فى شئ كبير ولا عم....

إلا ان كان فى البداية درويش

ويشير هذا الشطر الأخير إلى عدة حقائق لا يمكن التغافل عنها :

فأولاً : أن المسألة كشفت عن نفسها صراحة ، وأن الحاجة إلى الكبير (الاعتمادية) هى أصل الدفع إلى الآخر : حبيبا كان

أم صاحبا أم شيخا أم طبيبا أم حاكما أم والدا ، وأن هذا الكبير (العم) يبدأ سلم النمو درويشا بمعنى تنازله عن ذاته الخاصة ثم ترقيه فى مراتب العطاء ، وتأكيد الموال على أن الدروشة ليست غاية فى ذاتها وإنما هى بداية نحو ما هو كبير ، يطمئن الخائفين من الدروشة على أنها اعتماد مطلق وتسليم خرافى ، يطمئنهم أنها بداية لها ما بعدها ، وليست مجرد اعتمادية سطحية .

ويجدر بنا أن نجمع فى النهاية هذا الموال على بعضه حتى يقرأه القارئ متواصلا دون وصاية شرحنا السابق .

ياعينى إبكى وهاتى اللى عندك ولا تخبيش

دمعك صحيح غالى - يا عين - ولا بيجيش

والدنيا هيه كده للحلو مابتديش

أنا رحت لطبيب القلوب لا رقت ولا فادنيش

قالولى أهل الغرام بالوعد إرضى وعيش

نزلت ساحة الرضا وقابلت فيها درويش

حــاز الأدب ومـــاشى لابس ثيـــاب مع خـيش

نظرة (نظرلى) بعين الرضا ساعتها ولا سابنيش

ورحــنا على المقصــورة شـــفنا الأحبــة جيش

وخـــدت منــه العهـــد وبقيت أنا مــعاه درويش

والجرح الأليم طاب (يابا / يا حسين) [10] وسؤالى لقيت له جواب ما فى شئ كبير ولا عم إلا ان كان فى البداية درويش .

الهوامش

(١) أعنى مصر والمصريين أساسا، ثم بعض ما هو عربى، ثم عمق ما هو إنسانى.

(٢) يقف هذان الحكيمان الصينيان على طرفين متناقضين، فبينما يمثل كونفوشيوس ضرورة الأستاذية ودقة التعاليم ، يمثل لاوتسو أصالة الحرية والفطرة والثقة بالنمو الذاتى، وهما معاصران لبعضهما .

(٣) يمكن مراجعة تاريخ المماليك وحركة تصعيدهم من «شرائهم» إلى تعيينهم "حكاما" ، .

كذلك عبدة الأوثان، ينحتون الحجر ثم ينحنون أمامه تقديسا .

(٤) أضفنا هذه الكلمة الاعتراضية إسهاما فى تحوير واع كما يفعل منشد الموّال بتلقائية (أنظر بعد) ، وربما أقرب إلى إيقاع أفضل .

(٥) المقصود : ماذا أكل، وهو السؤال الذى يسأله الطبيب ليتعرف على مصدر العدوى أو التلبك أو التسمم .

(٦) سبق تناول هذه الأرجوزة بالشرح والتحليل فى حياتنا والطب النفسى : يحيى الرخاوى (ص. ٩ - ١٠٢) - دار الغد للثقافة والنشر - القاهر ١٩٧٢ وأعيدت قراءتها فى الباب الأخير من هذا العمل .

(٧) فى الإعادة يضيف الشاعر أحيانا لفظ - يا عين - بعد غالى أى دمعك صحيح غالى - يا عين - ولا بيجيش.

(٨) وتسمع أحيانا « للحلو » ما بتديش واستعمال اللفظ الأول هو للتنبيه على صعوبة الحياة وتجهم وجهها الدائم ، أما المعنى الثانى فهو أضعف لأن المتألم من شح الدنيا لا يسمى نفسه حلوا أصلا .

(٩) بيرلز Perls هو صاحب طريقة فى العلاج الجمعى تنتمى للعلاج الجشتالتى .

(١٠) فى الإعادة يضيف الشاعر الشعبى بعد هذا اللفظ مرة « يابا » ومرة « ياحسين » ، ومرة ثالثة « يابا » ويا « حسين » ، وكل ذلك يؤكد أن الدرويش هنا - وهو الكبير المشترى بالعهد - هو فى عمق وجوده ليس الا معبرا إلى الوالد وإلى الحسين (الرمز) اللذين هما بدورهما معبر إلى ما فوقهما من كبير فأكبر كما أشرنا فى المتن .

٢- فصل فى احتمال فضل النذالة والخسة.. !!

«واقعية الناس لا مثالية المكاتب»

النذالة خلق كريه ما فى ذلك شك وهو ضرب من الخسة والحقارة يسمح لصاحبهما بالدون من الفعل دون حرج، مع سبق الإصرار، وأفظع من ذلك أن تكون نذلا دون أن تعرف ، نذلا بالسليقة ، مع تصور غير ذلكو ، والأفظع من الأفظع أن تكون نذلا وتدعى ضد النذالة .

ولكن ، أليس للنذالة وجه آخر ؟ استعمال آخر ؟

-١-

أول ما انتبهت إلى احتمال وجود هذا الوجه الآخر للنذالة ، كان ذلك حين سمعت زميلا (من ساقية أبو شعرة) ، يقول فى مناسبة جيدة :

« عيش ندل [1] تموت مستور »

ورفضت هذا المثل رفضا تقليديا ، وحين عدت إلى إعادة النظر تبين لى أن المسـألة لها - فعـلا - وجه آخر ، ذلك أن بعض النذالة يمكن أن يكون وقاية محسوبة ضد المثالية المدعاة، أو أنه كشف لغطاء ادعاء عدم النذالة (المصاحب عادة بممارستها فى الخفاء) ، أو أنه إعلان لحق أن تحمى نفسك - بالنذالة - فى مجتمع نذل، فما أسهل أن يقولوا لك هذا عيب، وهذا لا يصح ، ليمارسوا هم كل ما لا يصح ؛ ماداموا قد استحوذوا - بأى طريقة على القوة من احتكار أو ثراء أو سلطة ، ويحذق هذه اللعبة بوجه خاص الأقليات التى تعتبر أغلب وجودها ليس إلا دفاعا فى حرب عنصرية متصلة ، فتستعمل النذالة خارج دائرة فصيلتها ، فى حين أنها قد تتزاحم فيما بينها بشكل أو بآخر [2] .

إذن ، فثمة احتمال أن هذا « المثل الواقعى » لا يدعو بالضرورة إلى خسة أو هوان بقدر ما ينبه إلى نوع من النصاحة والانتباه ، وأن فرط ادعاء الشهامة قد يخرب البيوت، وأنه قد يكون من حق

الواعى من الناس أن « يستعمل » النذالة بحرص وشجاعة ، لا أن يكون نذلا فى سر أو علن ، وشتان بين استعمال النذالة من مضطر واع ، وبين دونية الوجود النذل المستتب !!

- ٢ -

على أن ثمة إقترابا آخر من موضوع النذالة من حيث أن النذل لا يُعتمد عليه ، ولا يُنتظر منه شهامة أو مساعدة أو سند إذ يقول المثل الثانى :

النذل ميت وهو حى ، ما حد يعمل حسابه .

زى الترمس النى ، وجـوده يشــبه غيـابه .

وهذا المثل ضعيف فى تفاصيله ، والمناقشة التى تتجاوز ما قيل من أجله قد تكشف ضعفه هذا بدرجة كبيرة، ولكن لا يصح أن نتجاوز كثيرا . إذ لابد أن نأخذ هذا المثل - وغيره - فى حدود ما قيل فيه لا أكثر ولا أقل .

فهو يتبه الذى يأمل فى النذل خيرا ألا يرجو منه ذلك، وهذا ما يعنيه بقوله : « ما حد يعمل حسابه » ، إذ لا ينبغى أن ينتظر منه

أحد شيئا طيبا، ذلك أنك إذا ذهبت تستدين منه لم يسعفك ، وإذا استشرته لم يصدقك .. وهكذا، ومع هذا فتعبير ، ما حد يعمل حسابه ، يوحى بالإهمال أكثر من مجرد عدم الترجى ؛ ومن هنا يأتى ضعف آخر فى وظيفة المثل الذى عادة ما ينصح الغافل ، لا يزيده غفلة ، وهذه النصيحة هنا معكوسة، فكيف لا تعمل حساب النذل ورصيده لا ينفد من المقالب الجاهزة والمصنعة ، ومن هنا لابد أن يعمل حســابه ، مرة وألف مرة ، « لتوقيه » ، و « إبطال شره » ، و« إلا » .

كما أن التشبيه بالترمس النى هو تشبيه قاصر ، فضلا عن أن الترمس النى له فوائد حقيقية، فإنه يعد بأن « يستوى » أو حتى أن يزرع فينبت، فوجود الترمس قد يشبه غيابه « حالا » ، (حالة كونه نيئا) وليس "مستقبلا" (والنذل ليس كذلك) .

هذا مثل ضعيف ، ورغم أنه يؤدى واجبه فى حدود ما قيل له . إلا أن ثمة مثلا ثالثا لابد أن يستوقفنا حين يقول :

«الندل يوعد ويوفى، والكريم يوعد ويخلف»

وقد قدرت أول ما قدرت أن هذا المثل يدعم أى أنه ليس دائما « يحيا الثبات على المبدأ » ، بل إن الثبات على المبدأ مع تغير الظروف قد يكون دليلا على الجمود والغباء ، وبالتالى فإن «الوفاء» (هذه الفضيلة الجيدة) قد لا تكون دائما صفة حسنة ، فها هو النذل « يفى » بالوعد لأنه جامد متعصب لا يلين أو يتكيف مع اختلاف الأحوال ما بين وقت الوعد وما بين أوان الوفاء، حتى لو أضر هذا الوفاء بالوعد بعد تغير الظروف .

أما الكريم فعنده من الشجاعة والوعى ما يسمحان له بإعادة النظر، فهو لو أخلف وعده، فإنه يفعل ذلك لأنه شجاع، ولأنه ربما اكتشف حلا أفضل. فالمسألة ليست فى أن يقال « وفيا » ، ولكن المسألة أن يكون شجاعا كريما واعيا بتغير الظروف دائما أبدا .

وهذا هو ما يمكن أن يخطر بالبال حين يسمع هذا المثل فى بادئ الأمر .

لكننا بتأمل أهدأ ، ومن عمق آخر، نكتشف أن كلمة « يوعد » هنا تعنى « يتوعد » ، وبالتالي يصبح المعنى المراد هو إشارة إلى أن النذل قلبه أسـود ، إذا توعد نفذ وعيـده (لا « وفى » بوعده) بقسـوة ونذالة ، فلا مجـال عنـده للسـماح ولا رحمـة فى قلبـه (الأسود) ، أما الكريم فهو يتوعد ولكنه قادر على السـماح والعفو عند المقدرة ، ومع أن هذا هو المعنى الأصح فان الغيظ لا يفارق السـامع ، وكلمة « يوفى » ترن فى أذنه لأن الإنسـان لا يفى بالوعيد، وانما ينفذه .

- ٤ -

فالنذالة جزء لا يتجزأ من الحياة، وهى مرفوضة ابتداء ، إلا أن الوعى بها، ومعاملتها بالمثل أحيانا، هما نوع من اليقظة الواقية والواقعية، ولكن على أن ذلك أبدا لا ينبغى أن يكون تبريرا ولا دينا، فلنتشجع أكثر لنرى كيف يفل الحديد الحديد ، فثمة أمثال أخرى تعلمنا كيف نحدد مصالحنا من النذل فى حدود جزئية ، فلا نقبله كله ، ولا ننسحب أمامه فيخلو له الجو ذلك أن كون النذل نذلا لا يمنع معاملته بالحذر ، بل إنه يمكن أن تكون هذه المعاملة

سبيلا إلى الحد من نذالته إذا لقى من هو أكثر منه يقظة ومناورة ، فمثل آخر يقول :

خد بنت الندل وخاصمه

وفى هذا المثل دعوة إلى المواجهة الواعية ابتداء، ثم إنه يدعو ألا يأخذ الإبن (البنت) بجريرة أبيها .

وأخيرا فإن تجنب أذى النذل - حتى بعد مصاهرته - ممكن ، ويتدرج هذا الموقف أمام النذالة (واللؤم) ليس بمجرد التجنب (المخاصمة) وانما إلى المواجهة بالهجوم بعد الحصول على بعض الحق :

«خد القليل من اللئيم وذمه»

وهى مناورة واقعية أيضا ، صلحت حتى فى السياسة مما لا يعجب المثاليين الذين لا يتحركون من أماكنهم تحت عنوان « الكل أو لا شئ » ومع ذلك، فإذا كان مبدأ "الخطوة خطوة" فيه شبهة التنازل المؤقت عن الحق ، فإن مبدأ « الكل أو لا شئ » هو مبدأ طفلى لغير الواثق من نفسه ولا من قوته المتنامية ، والسياسة الحكيمة قد تضطر إلى استعمال كل الأسلحة فى مختلف الأوقات حسب مقتضى الحال، والساسة أعلم .

- ٥ -

فإذا تصورنا بعد ذلك أن هذا الموقف (خذ بنت النذل وخاصمه ، وكذا : خذ القليل من اللئيم وذمه) هو موقف هجوم دفاعي واقعي تجاه الأنذال ، حتى نصير فى قدرتهم وزيادة ، فإننا يمكن أن نفسر أمثلة أخرى فى نفس الاتجاه، حسب ظروف استعمالها ، مثل :

« اللى ييجي منه أحسن منه »

وهذا المثل من أصرخ الأمثال الانتهازية ، إذا تصورنا أنه موجه لكل الناس ، ولكن إذا تصورنا أنه موجه للئيم والنذل فحسب ، فإنه يصبح فى نفس اتجاه الواقعية والهجوم الدفاعى الذى أشرنا إليه، ويؤكد هذا الرأى مثل قريب منه يقول :

شعرة من الخنزير أحسن من دقنه

- ٦ -

على أن ثمة وضعا آخر قد لا يكون لائقا فى ظروف تجعل الهجوم الدفاعى مخاطرة ثمنها أبهظ من مكسبها، وهنا يصح المثل البديل :

« عتاب الندل اجتنابه »

وإن كنت أفضل أن أقرأه أحيانا « عقاب الندل اجتنابه » والاجتناب قد يكون استعلاء وإهمالا، ورفضا للمساواة به كما يقول المثـل :

إن عضنى الكلب ماليش ناب أعضه
وان سبنى الندل ماليش لسان أسبه

والمعنى أنه ليس لى نفس نذالة وقدرة لسانه على الفحش .

لكن الندل لايعاقب أصلا ، ولا يهمه إلا الفريسة الماثلة أمامه ، واجتنـابه لن يعلمه شيئا ، لأنه لا يتعلم من الخبـرة ، ولا يخجـل ولا ينظر لبعيد بحيث يردعه عقاب أو حتى اجتناب. فالاجتناب هنا لصالح المنسحب إذا لم يكن فى مستوى الهجوم بنفس اللغة للعجز عن استعمال النذالة « من الظاهر » مع الترياق المضاد والموقظ ، خشية التمادى أو التعود فالنسيان .

وبلادة الندل فى عدم المبالاة بما يصله من إيذاء تذكرنا بتفاعل الرذيل فى مثل هذه المواقف :

تفوا على وش الرذيل قال دى مطره

وبلادة النذل وافتقاده للكرامة يبرر استشهادنا ببلادة الرذيل ، وتتأكد بلادة النذل فى المثل :

إضرب الندل واكفيه

وبوس رأســـه يكفيه

وهذا ليس تسامحاً بقدر ما هو افتقاد للتفاعل الأبى

- ٧ -

وهكذا يعلمنا الأدب الشعبى - بحذر شديد - أن التعميم على كل الناس هو أمر غير مطروح ؛ لأن الناس تختلف ، والمواقف تختلف. كما ينبهنا إلى واقع « ضرورة التعامل » ، ثم يتقدم خطوة إلى تجزئة المواقف ، فما كل نذل هو نذل « طول الوقت » ، ولا هو نذل فى كل ما يفعل، وكل ما يملك، وكل ما (ومن) ينتمى إليه، وبالتالى فإمكانية التعامل مع أجزائه الطيبة ، أو خلقه البرئ ، أو عطائه القليل ، هو ممكن حتما وواقعا . إلا أن الوقاية الحقيقية من ألاعيب النذالة لا تكون إلا بالقوة الذاتية المتزايدة، فى مواجهة الأنذال واللئام . فثمة أساليب أخرى مطروحة دائما للتعامل مع اللئام ، من مركز أقوى ولكنه أصعب - يقول الموال :

خسيس عمل مقبحة رايد بها عندى

عملت أنا الطيبة شوف فرق دى من دى

والله ان كسيت الخسيس حرير من الهندى

ياكل فى خيرك وعند الناس يدم فيك

هلبت يا عين بعد الشرد ما تندى

فالخسيس هنا (وهو مرادف للنذل) يرد عليه بالإحسان ، ولكن من مركز القوة ، ومعرفة أن من يتعامل بالطيبة الواعية القادرة لا ينتظر جزاء، بل لعله ينتظر العكس (إنكار الجميل ، والتنكر للعطاء) .

بل إن الملاحظ أن من طبع الخسيس ألا يكتفى بإنكار العطاء.بل إنه يبادر بالهجوم على صاحب الفضل عليه ، ومن عمق معين يمكن أن نفهم هذا الهجوم باعتباره نوعا من الدفاع ضد الاعتراف بالضعف والحاجة، وهو موقف عام ليس من صفات الخسيس خاصة ، بل إن الأخذ المعلن والمشروط هو أمر شديد الصعوبة حتى على الشخص العادى وخاصة من لم يتجاوز الموقف البارنوى[٢] .

غير أن الفرق بين الموقف البارنوى (التوجسى) المجرد الذى لم يتشـوه بانحـرافات خلقية، هو أن هجـوم البارنوى على من يعطيه، يكون مباشرا ومن منطلق رفض العطاء، أو الشك فيه، أو إنكاره الحاجة إليه، خوفا من إعلان الضعف فالاستهداف للإحتواء والتلاشى:

"فبقدر شعورى بحنانك، سوف يكون دفاعى عن حقى
فى الغوص إلى جوف الكهف
وبقدر شـعورى بحنانك، سـوف يـكون هجـومى
لأشـوه كل الحب وكل الصـدق"

فهو هنا فى الموقف البارنوى يتجنب الأخذ ، ويخاف من الاقتراب والحنان : مرة بالإنسحاب إلى عزلته فى حالة من اللاعلاقة، ومرة أخرى بالهجـوم المباشـر والتشـكيك فى الحب والصدق ، ولكنه انسحاب وهجوم من واقع رفض موقف الاعتراف بالضعف والحاجة للأخذ - وفى نفس الوقت : هو موقف يعلن احترام المتألم الأبى لصدق العطاء وفيض الحنان .

ثم قد يتحور هذا الموقف (البارنوى) ويتلوث ليصبح الهجوم تحت الحزام ، وفى غير المواجهة. فالموال هنا يقول « عند الناس يذم فيك » ولا يقول يذمك أو يهاجمك. وجها لوجه، ذلك أن الخسيس إذا هاجم صاحب الفضل وجها لوجه ، فقد ينقطع فضله ، أو تكشف خسته، لكنه يتمسكن أو ينتظر أو يناور حتى يحصل على مطلبه ثم يمارس نوعا دنيئا من الهجوم بتشويه صورة الكريم « عند الناس » بالذم وإنكار الجميل .

- ٨ -

ثمة موقف آخر قد يضطر إليه الإنسان فى مواجهة اللئيم ، خاصة إذا انتقل وضع اللئيم من المستذل المتمسكن : إلى صاحب السلطة بشكل أو بآخر، هنا يصبح الألم مضاعفا فى معاملته، فأنت لا تستطيع أن تأخذ منه « شعرة » أحسن من ذقنه ، ولا تملك أحيانا أن تخاصمه ، وقد تضطرك الأمور إلى معاملته من واقع سلطته ، وهنا يصبح الوعى بالموقف شديد الإيلام .

الله يلعنك يا زمان وأنت بقيت بالهم

والـكلب لما حـكم قـاله الأسد ياعم

وهذه الرؤية ليست تبريرا للنفاق ، وإنما هى مواكبة للألم نتيجة للاضطرار ، تراها فى كل موقع سلطوى حين تأتى السلطة نتاجا غير طبيعى لظروف طارئة - ولعل الصورة التى نشأ فيها هذا المثل - أصلا - كانت - مثلا - صورة عمدة فى قرية هو قاطع طريق ، ومحتكر أرزاق ، وإذ يقف أمامه شيخ بلد كريم ، أو فقيه فاضل عاقل، يرجو قضاء حاجة له أو للناس المستجيرين به ، فيصده بنذالة الأوغاد ، فيتوالد المثل ويتردد ، إلا أن هذه الصورة قد أصبح لها ما يقابلها على أعلى مستوى علمى ثقـافى ، فأحيانا يشعر الأصغر والأكثر أمانة فى مجال مناقشة رسالة علمية ، أو حكم على بحث ، أو ترشيح لجائزة ، يشعر هذا الأصغر أن محكميه أدنى منه ، وأن الزمان هو الذى اضطره لقبول هذا الوضع ، وأن عليه أن يمضـغ ألم الواقـع ويصبر ويقـول ، وهو الأسد ، يقول للكلب « يا عم ».. حتى تتعدل الأمور أو يعدلها ، على

أن الأكثر إيلاما ليس فى مجرد أن الأسد صاحب الحاجة يقول للكلب الحاكم يا عم ، بل إن الحاكم (الكلب) قد يرده بعد هذا التنازل الواقعى المؤلم المهين ، وقديما سئل أعرابى ما أشق الأمور على النفس قال :

« وقوف الكريم بباب اللئيم ثم يرده »

- ٩ -

ونحب أن نؤكد أن دقة هذا الموال وما ارتبط به من تفسير واستشهادات تكمن فى الألم المصاحب للتنازل المؤقت ؛ فأن تلعن الزمان وتشعر بالهم وأنت - الأسد - تقول للكلب يا عم، أمر يختلف تماما عن ما يشير به المثل العكسى :

« اللى يتجوز أمى أقوله يا عمى »

الأول .. اضطرار واقعى مؤلم .

والثانى .. ذل إرادى إنتهازى مستسهل .

وأحسب أننا يمكن أن نتذكر من هذه الإطلالة على بعض أقوال الناس ، أن الأمثال والمواويل ليست حكما عاما على شعب ،

ولا هى دلالة على طباع غالبة ، بقدر ما هى رؤية مخترقة فى موقف محدد. ولابد أن نشك فى جدوى أية دراسة تعتمد على إحصاء كمى لاتجاه الأمثال عامة، ما لم تأخذ فى الإعتبار التفرقة النوعية فى توقيت ظهور المثل ومواقف استعماله، وهو أمر يكاد يكون بعيدا عن متناول الدراسات المتعجلة أو المسطحة.إذن، لتكن رؤيتنا لهذه الأمثال وعادة معايشتها لنا مجرد فتح أبواب احتمالات راجحة فى مواقف بعينها دون تعميم أو تعصب .

الهوامش

(١) تستعمل اللغة العامية لفظ ندل بدلا من نذل ، ولكنها تتفق مع العربية فى أن الخسيس هو النذل ، نذل : خس حقير ، وسوف نستعمل اللفظ العربى فى الشرح ونحتفظ باللفظ العامى فى نص المثل .

(٢) فكّر فى معنى استنقاذ إسرائيل ليهود أثيوبيا دون سائر الأثيوبيين !!

(٣) الموقف البارنوى ليس مرفوضا، ولكنه مرحلة من مراحل النمو تتصف بعلاقات الكر والفر، والشك والتوجس، والهرب والملاحقة .. ويتجاوز الإنسان هذا الموقف باستمرار النمو ، ولكن قوته تظل كامنة جاهزة للتنشيط فى أى وقت .

[أنظر قصيدة جلد بالمقلوب من ديوان « سر اللعبة » للكاتب]

٣- فصل فى معنى الأخلاق
وأنواعها واختراقها بما يستأهل

جاءنى من زميل مثابر (د. أحمد حربى) . رأى فى مثل سائر ، وطلب أن نتحاور حول ذلك . يقول المثل :

« إن سرقت اسرق جمل
وان عشقت اعشق قمر"

المثل يضرب لما هو أخلاق، ويوضح معرفته بدخائل النفس وطبيعتها ، والسرقة من الكبائر ، وعطف العشق عليها يوضح أن المقصود بالعشق هنا أيضا : العلاقة الكاملة ، والقائل عالى الهمة، واضح الطريق ، فإذا كان لابد من خروج ، فليكن على قدر أولى العزم ، فهنا قدر كبير من الواقعية بل والنفعية" .

إنتهى المقتطف من كلام وتعليق د . أحمد حربى

ولنا وقفة

فأما أن المثل يعرف طبيعة النفس

فنعم .

وأما أن القائل عالى الهمة، فشك كبير فى ذلك

وأما أن   فى المثل قدرا كبيرا من الواقعية، فلابد من إعادة تعريف للواقعية نفصله بعد قليل .

وأما أن فيه قدرا كبيرا من النفعية ، فنعم .

والمثل يضرب لما هو أخلاق ، ولكن أى أخلاق ؟! إن صح أن هذا المثل يضرب ما هو أخلاق أصلا ؟ وما زالت مشكلة الأخلاق لم تحل حلا يرضى الجميع ، أو حتى تتفق عليه الغالبية .

* فثمة أخلاق العبيد.. حيث تعلو القيمة الخلقية بقدر الطاعة والإذعان.

* وثمة أخلاق التجار حيث يحسب رصيد الأخلاق ضمن حسابات الأرباح وميزانيات العام ، أو ميزانيات العمر ، حتى فى الآخرة.

* وثمة أخلاق الكتبة : حيث الأخلاق ألفاظ شيقة مرصوصة ، ومثاليات حالمة مكتوبة (لم تُختبر) .

* وثمة أخلاق الخطباء والساسة : حيث الأخلاق صفات معلنة ووعود مشروطة ، ورشاو محسوبة ، وتأجيل هروبيّ و "على ما ينقطع الجريد يفعل الله ما يريد".

* وثمة أخلاق الجبن والسلامة: وأنه بقدر ما "لا تفعل" "تسلم"..الخ..الخ.

فأى أخلاق يا صديقنا يضربها هذا المثل ؟

دعنا نزعم ابتداء أن :

"الأخلاق: هى الفطرة فى جدل مبدع"

فإذا كان الأمر كذلك، فهذا المثل لا يضرب الأخلاق ، ولا يدعو إلى السرقة، ولكنه يكشف الخبىء ، ويعرى للمواجهة، فكأنه يقول :

إن كنت ولابد سارقا كجزء من طبيعتك الداخلية ، ثم اضطررت أن تعيها فتطلقها : فلتقدم بقدر ما يحمل قرارك من مسئولية المخاطرة .

وإن كنت ولابد عاشقا (بالمعنى الموازى للسرقة من مغامرة، وتخط للحواجز ، وتدبير للوصال..الخ) فلتفعلها بما يبرر اقتحامك وجسارتك ..

هنا يُضرب المثل التردد ولا يَضرب ما هو أخلاق ، وهو يحفز على المخاطرة ما دام الوعى يقظا ، فيقول لنا : تحمل مسئولية قرارك ، وعمق فعل إرادتك ، وحدد أبعاد فعلك حتى تستبين أين أنت ، وإلى أين ، ولماذا ، فإذا دفعت ثمن كل هذا ، كان الثمن على قدر البضاعة ، أما أن تكون سارقا سريا مدعيا العفة فيسرق "لا شعورك" وأنت ترفع شعارات الفضيلة ، أو تكون عاشقا مع وقف التنفيذ ترضى من القليل أقله، فسوف تدفع ثمنا غاليا دون مقابل ، وسوف تخدع نفسك مغتربا غير فاضل ولا واع بدخيلة خبثك ، ولا مسيطر على ناتج فعلك .

والسرقة الخفية أبشع أنواع السرقة، تجدها فى إعلانات السياسة، كما تجدها فى مناهج البحث العلمى ، وتجدها فى رشاوى مسطحى الأديان ، كما تجدها فى العقاقير المزركشة المصقولة لشركات الأدوية القوية ، والذى يخفى لافتة "حرامى" من فوق كل هذه النشاطات ثلاثة أمور: **الأول** : لبس ثوب العصرية والتحلى بأرقام الإحصاء والتكنولوجيا ، **الثانى** : أن الذى يقوم

بها هم غالبية بشكل يصعب تصورهم جميعا لصوصا ، **والثالث** : إذعان المجنى عليهم واستسلامهم فى تخدير منبهر ، وأكاد أتصور أن المثل أصدق وأصرح من كل هذا إذ يسمى الأشياء بأسمائها ، فالسرقة فيه سرقة ، ليست اقتباسا ، ولا شركة توظيف أموال ، ولا بنك استثمار ، ...الخ ، والجمل فيه جمل ظاهر للعيان ، وكأنه يقول :

فلنكن صرحاء ونعلنها ، ليس فقط لكى نجعل المخاطرة "تساوى" ، ولكن أيضا وقبلا لنجعل الناس يعينوننا على عكسها إذا كان فى الأمر مجال لحوار أو فرصة لمراجعة ، أو سبيل لتعويض معلن .

وثمة مثل آخر لا يكتفى بأن يعلى من شأن السرقة المعلنة مقارنة بالسرقة الخفية ، وإنما هو يحفز على التحدّى الصعب ، حين يتهم الناس إنساناً شريفا بأنه ليس كذلك ، فينتقم منهم (ومن نفسه) بأن يكون عند سوء ظنهم (واللى عاجبه) :

إن سمّوك حرامي، شرشر منجلك

وهذا خطر آخر ، لكنه في اتجاه التمادي في الأمر حتى لو كان خطأ بعداً عن الميوعة ، ورفقاً للموقف الدفاعي الفاشل .

وقفة من بُعد آخر تجاه الشطر الثاني من المثل تنبهنا إلى أن الدعوة إلى عشق من هى "كالقمر" بحيث تستأهل ما يبذله العاشق في سبيلها ليست هى القاعدة دائما في الحس الشعبي ، فالجمال وحده ليس هو مؤهلات الحب دائما أبدا ، فالحب أينما توجه، يبرر نفسه بنفسه حتى لو لم يكن المحبوب فيه ما يبهر من ظاهر ما يلفت الانتباه ، وفي هذا يقول مثل آخر :

حبيبك حب، ولو كان دب

ولكن يبدو أن علينا أن نفرق بين الحب ، والعشق ، وأن نتذكر أن "ضرب التردد" هو الذي يجمع بين شطري المثل ، فالنقد الشعبي للموقف المتردد شائع ، ومرفوضة تلك التي :

"نفسها في "الحب"(١) . وخايفة مالحَبَلْ"

كذلك على المرء أن يكون محددا في اختياراته ومواقفه وأن يتحمل نتاج إعلان رأيه، ثم إقدام فعله، أليس هذا هو الرد المراد من :

"إن خفت ما تقولش
وان قلت ما تخافش"

الهوامش

(١) في أصول الحكي الشعبي كلمة أكثر صراحة ودلالة من كلمة الحب تشير إلى الفعل الجنسي والأولى أن نذكرها كما هي، ولكن !!!

٤- فصل فى الجذب والصد
فى الصداقة والهجر

-١-

الصاحب اللى يفوتك يقّن انه مات (١)
أترك سبيله ولا تندم على اللى فات
الصقر بيطير و بيعلّى و له همات
يقعد فى الجو عام و لا اتنين
يموت من الجوع و لا يحوّد على الرمّات
(٢)

هذه الصورة تجسد نوعا من الإباء الشديد فى التعامل مع إعلان حاجة الانسان للصديق ، والاعتراف بعدم تحمل الهجر بوجه خاص.

والتفسير الخلقى لأول وهلة يوحى بأن هذا الموقف هو موقف كريم رائع ينبغى أن يتصف به كل ذى كرامة وشمم ، ولكن

يبدو أن الأمر ليس كذلك تماما ، فهذا أمر قد يدل-أيضا- على الصلف وشدة التأثر بالهجر ، نتيجة للحاجة الخفية الشديدة للاعتماد بشكل ما على صحبة هذا الهاجر ، وبالتالى فإن صاحب مثل هذه الشخصية [٣] يشعر أن هذا الهجر هو رفض وليس مجرد ترك ، وهو لشدة حاجته للآخر- دون إعلان خشية إظهار الضعف (الموقف البارنوى) يحتج على هذا الرفض برفض أشد ، يتمثل فى هذا التصعيد إلى هذا العلو الشاهق الذى يتصف به الصقر[٤] (عند العرب خاصة) وهو فى الظاهر علو ، ولكنه فى الواقع وحدة ما بعدها وحدة ، وكأن مثل هذا الإنسان بدلا من أن يتفاعل للهجر بالألم والتفهم واحترام الخلاف والانتظار والاستمرار على مسافة ، وكل هذا ليس فيه مذلة أو خنوع ، بدلا من ذلك يطير إلى أعلى متخذا موقفا فوقيا حاكما على هذا التارك أنه "رمة" [٥] وهو يعتبر هذا السلوك الصقرى هو الهمة العالية مصدر الفخر ودليل العزة ، وكل ذلك مقبول كدفاع طبيعى ضد إظهار الضعف و الإعتراف بالحاجة ، وهو مستوى جيد من الخلق ، خلق الاستغناء وعدم الأخذ ، أليس هذا ما يقوله البارودى :

خلقت عيوفا لا أرى لابن حرة علىّ يدا أغضى لها حين يغضب

ولكننا ينبغى أن ننتبه إلى أن عدم الأخذ هو "عجز عن الأخذ" (أيضا) وهو دليل وحدة صعبة ليست هى الفضيلة الوحيدة ، أو الفضيلة الأولى فى العلاقة بين البشر ، ورغم أن مثلا عاميا آخر يؤكد نفس الإتجاه :

"الصقر صقر وله همّه

يموت من الجوع

ولا يحوّد على رمه"

فإن أمثالا أخرى تفتح أبوابا أخرى لكيفية التعامل مع الصداقة والهجر محترمة حاجة الانسان للإنسان بأى صورة وبصفة دائمة :

١- فلنبدأ المسألة "بالموافقة" وما يحدث يحدث :

اللى ترافقه وافقه

وليست الموافقة هى المرادف للنفاق دائما أبداً ، فهى تحمل معانى كثيرة من بينها أن تبحث عن مناطق الاتفاق (أيضا)

ولا تتوقف عند الخلاف (دائما) ، والاتفاق قد يأتى من الاختلاف حيث يكمل الصديق صديقه كالمفتاح والقفل أو بالتعبير العامى المستعمل فى "النجارة" والمستمد من الصداقة والحب أصلا

"عاشق ومعشوق".

وقد اختلفت الآراء حول أيهما أفضل لاستمرار الصداقة وتأكيد التكيف ، أن يكون صديقك مثلك أم أن يكون مكملا لك وأنت مكمل له؟ ، وفى كلّ خير :

أما عن الاحتمال الأول وهو "التماثل" -فهو المعنى الموجود فى "إن الطيور على أشكالها تقع" وكذلك "كل شىء له يشبه اللى له" (تنطق بالعامية).

كل شيلُه يشبهلُه

كل شيله يشبهله حتى الحمار واللى آنيه (٦)

أما التكامل فقد يتفق مع ما يشير إليه المثل الأصعب :

زى القط ما يحبش الا خناقه

٢- لكن الصداقة أمر صعب ، وهى امتحان متجدد ، وقولهم فى المثل:

الصاحب علّه

ليس مجرد تنبيه إلى ما فى الصداقة من التزام وتحمل الاعتمادية ، ولكنه أيضا إعلان أنها امتحان عسير يحتاج إلى الصبر والتفويت:

إذا كنت فى كل الأمور معاتبا

صديقك لم تلق الذى لا تعاتبه

ومن لا يتحمل التفويت ، فليدفع الثمن وهو الوحدة الجليدية.

فعش واحدا أوصل أخاك فإنه

مقارف ذنبا مرة ومجانبه.

وفى المثل:

"التعبان من رفيقه يوسع له"

٣- وعملية الصداقة عملية ذات اتجاهين: ذهابا وإيابا ، فأنت تطرق الباب فى محاولة تلقائية مثابرة ولا تكتفى بالإنتظار :

"استوَدُّوا تِستَحَبُّوا"

ثم إنك تفتح بابك لمن يطرقه للصداقة مرحبا ومتجاوبا:

"مين زق بابنا ياكل لبابنا".

فأهلا وسهلا بالطارق ،

وإن لم يحضر فلنذهب إليه :

عدّى يا المحبوب وتعالى

وإن ما جيتش لأجيلك أنا

٤- ثم يبدأ تبين الاختلاف ، ولكن هل بالضرورة يكون الاختلاف هو بداية الخلاف؟ ذكرنا حالا ان اختلاف الطباع قد يكون سببا فى الحفاظ على الصداقة ، **بل إن تشابه الطباع قد يكون سيئا إذا كان باعثا للتنافس فقط** حتى تصبح العلاقة عميقة غير مثمرة .

زى نخل أبو قير دكر قدام دكر

ثم إن ثمة طريقة أخرى لتحمل الاختلاف: هى أن تعرف صاحبك وتقبله دون محاولة تشكيله فورا بحيث يصبح نسخة منك لتجنب الاختلاف ، وهذا ما فهمته من قولهم فى مثل آخر.

إعرف صاحبك و اتركه.

فأنا لم أستقبل هذا المثل باعتباره تركا بمعنى إنهاء الصداقة أو الانصراف عن الصديق ، وإنما استقبلته بمعنى "اتركه فى حاله" ولا تفرض عليه – فورا – ما تتصوره أصوب ، ولا تحاول أن تشكله كما تريد ، أو كما تتصور وباستمرار صداقتكما سوف يتطور التفاعل إلى ما يثمر ما يتطور بكما ، وهذا الاستمرار مع المعرفة هو من أعظم ما يعلن النضج ، وهو ما يسمى بتحمل الغموض Tolerance of ambiguity (أو تحمل التناقض) – وهو أفضل من ألا ترى فى صاحبك الا ما هو حسن ، بل ترى فيه "حسنا ما ليس بالحسن".

أكما ينعتنى تبصرننى حسبكن الله أم لا يقتصد(٧)

فتضاحكن وقد قلن لها حسن فى كل عين ما تود.

٥- وبعد المبادأة والتفويت وحسن التلقى ، والمعرفة والتحمل ، لابد من الرضا بالقليل من الصاحب حتى لا يتزايد الطلب فالإلتهام ، فيزداد الطلب فالإلتهام ، وهكذا كشارب الماء المالح .

"إذ قد إلتهم الواحد منكم تلو الآخر دون شبع".

"من فرط الجوع التهم الطفل الطفل".(٨)

فالتركيز على القليل والرضا به ، ينميه ويبارك فيه :

"الحر من راعى وداد لحظة"

يظهر ذلك جليا عند الاختلاف: فالخلاف ، حيث لا يتذكر الانسان الكريم (الحر) القسوة والأخطاء فحسب ، بل هو يستدعى أيضا ، وقبلا ، لحظات الوداد والكرم والعطاء والتفاهم ، فلا يفرط فى العشرة بسهولة :

العشرة ما تهونش إلا على ابن الحرام

٦ – وقد يكون من بـاب الضمـان أن تتعـدد الصداقات حتى لا تصبح احتياجات الواحد منا مطلوبة من مصدر واحد فقط ، وكأنه المنبع لماء الحياة ، فإذا نضب بالهجر ، هاج بنا الإباء وهات يا صعود: صقورا متعالين حتى الموت !!.

فالهجر تخف حدته ويأخذ حجمه الموضوعى ، ووقته المحدود إذا كان ثمة بديل جاهز للتعويض والتخفيف ، وهذا ليس ضد الوفاء والإخلاص كما يدعى الأخلاقيون المثاليون المسطحون الذين يعتبرون الصداقة ملكية خاصة ، وأنه كلما ضاق نطاقها ، تعتقت نكهتها ، نعم؛ على الانسان أن يتعمق ويتحمل ويستمر ، ولكن عليه أيضا أن ينمى قدرته على المصادقة بلا تردد ومن كل مصدر .

خدلك من كل بلد صاحب

٧ – ولا بأس من بعض الصفقات الصغيرة ، بل والكبيرة مما لا يعيب الصداقة ، فـ :

الرغيف القمر للصاحب اللى يدور

وما المانع من أن من يبحث عنى ويسأل ويترقب ، ما المانع أن أختصه بأطيب العطاء فى مقابل ذلك .

٨- والإنسان إذا ما تيقن من انعدام الحنان فى علاقة الصداقة القائمة ، وظل فى نفس الوقت مصرا على ضرورة الصداقة إذ لا بديل فإنه "يركب الصعب" إذ يستحيل أن يستغنى عن هذا الخل الغريب:

وكيف نعيش بغير حنان

وصفو حديث حبيب لخل(٩)

نعم كيف نعيش بغير حنان؟ فلنصطنعه إصطناعا ولو من غير مصدره ولو من عدو ، من يدرى ، وهنا يقفز مثل صعب يقول :

من قلة الحنية بتنا على جفا

وخدنا من بيت العدو حبيب

وهى مغامرة محسوبة ، أفضل من العزلة والصقرية ذات الاستعلاء المتكبر ، ثم من يدرى ، ألا يجوز أنه باتخاذ الحبيب من الأعداء نكتشف فيه الجانب الآخر ، فننضج بمسئولية أروع ، أم أننا سنظل ملتحفين بحاجتنا إلى توظيف العدو كمسقط لعدواننا حتى ولو لم يكن هو المسئول عن إثارة هذا العدوان؟ إن القائل بأنه :

"نهار العدو ما يصفى يخفى"

إنما يعنى أيضا أنه بذلك قد فقد مهمته لى كعدو ، فلم يعد بى حاجة إليه ، كمسقط لعدوانى وكأنى كنت أحافظ على كيانى باستمرار عداوته .

ومهما يكن من أمر ، فإن الحرص على العلاقة مع الآخر ، بالعداء أو بالصداقة هو حرص واجب ورائع فيما هو انسان وهو أفضل ألف مرة من العزلة والانسحاب المتعالى ، وقد يكون اتخاذ العدو حبيبا هو من باب انتظار الفرج حتى يظهر صديق جديد يلبى الحاجة بحق فى الوقت المناسب ، وإذا كنا رضينا أن نتخذ من بيت العدو حبيبا ، فمن باب أولى علينا أن نقبل صديقا مؤقتا بكل ما فيه ، حتى نعثر على الصديق الصدوق الذى نتخيله. ألا يقول مثلنا العامى فى مثل هذا التأجيل الإيجابى المحسوب :

تجمز بالجميز (١٠) حتى يأتيك التين

ليكن هذا أو ذاك ، لكن كلا الاحتمالين هو صراع ضد احتمال الهرب إلى أعلى ، مهما أغرتنا لمعة القمة المنعزلة ، فهى لمعة الجليد الأملس المجمد .

٩ – فإذا لم ينفع كل ذلك ، وظل سيف الهجر مسلطا حاسما مهددا ، فلا بأس من انسحاب اختيارى (مؤقت بالضرورة) ، مادام الإصرار على رفض العزلة قائماً بهذا الوضوح وما دامت البدائل بهذه الوفرة ، فإنه فى النهاية يقول المثل :

مِنْ سابك سيبه

من فاتك فوته

حتى إذا وصل الأمر إلى الهجر غير الجميل ، فقد يكون الرد بالمثل ، مهما بلغت قذارته ، فهو أفضل من حيث المساواة واستمرار الحوار ، أفضل من تلك العزلة الاستعلائية فليكن حتى لو لجأنا إلى المثل القائل :

من شخ عليك شخ عليه واهى كلها نجاسة

والمسألة هنا ليست تصعيدا للموقف ، وإن كان كل ذلك محتملا ، لكنها أيضا معاملة الأنداد ، وهذا أرحم من الحكم الفوقى بأن الخصم "رمّة" لا يستأهل ، وبديهى أنه لا تعميم فى مسألة "كلها نجاسة" ولكنى جئت بهذا المثل على قبح ما فيه لأعلن أن حوارا يجرى ، حتى بتبادل الأقذار ، هو أفضل من الانسحاب المتعالى .

الهوامش

(١) الأصل الوارد فى كتاب الأغنية الشعبية للدكتور أحمد على مرسى (دار المعارف ، ١٩٨٣) ص١٨٣ مكتوب فيها القاف جيما غير معطشة (باللهجة الصعيدية) فقلبناها للتسهيل قافا ونطقها الأصح ألف مهموزة فى معظم اللهجات العامية الأخرى وذلك فى "يقن" وفى "الصقر" وفى "يقعد" ، وأصلها يجّن ، الصجر ، يجعد "فعذرا".

(٢) جمع هـمّه ، ورمـّة علـّى التوالى.

(٣) يقال لها عادة البارنوية وهى ليست مرضا ورحم الله أستاذنا العقاد.

(٤) وربما النورس عند الغرب ، مع الافتقار إلى قوة الانقضاض ومهارة الصيد والاتفاق فى العلو والوحدة.

(٥) الرمة: العظام البالية (بالعربية)- ولكن المقصود هنا فى الأغلب هو الجثة النتنة بالعامية.

(٦) آنيه: أى مقتنيه أى من يملكه ويعوله ، وهو تعبير شائع فى العامية ويطلق على المرأة فى السباب معايرة لزوجها وإلزاما له بأن يتحملها ، أو إشارة إلى ذوقه الذى انتقاها فى قولهم "روحى كتك داهية فيكى وفى اللى آنيكى".

(٧) عمر بن أبى ربيعة.

(٨) سر اللعبة: دراسة فى علم السيكوباثولوجى للكاتب.

(٩) من شعر الكاتب القديم جدا.

(١٠) الجميز نوع رخيص من التين ، أقل حلاوة وأمسخ طعما ، وثمره كان متاحا بالمجان للغالبية فى الريف المصرى ، حتى لو لم يكونوا من مالكيه مثل شجر التوت على الزراعية أحيانا.

٥- فصل فى مواجهة الواقع ، ومعانى الصبر

مقدمة : فى نقد الكشاف الموضوعى لكتاب الأمثال العامية: أحمد تيمور (باشا)"

أخيرا [١] صدرت طبعة جديدة من كتاب الأمثال العامية ، بقلم العلامة المحقق "أحمد تيمور باشا" عن مركز الأهرام للترجمة والنشر ، طبعة أنيقة ، وملحق بها إضافة جديدة قام بها المركز مشكورا ، وهى "الكشاف الموضوعى"(!) ومع تقديرنا لهذه الخطوة الجادة المفيدة ، فإننا نريد أن نتذكر ، ونتذاكر بعض الدلالات التى يوحى بها هذا العمل الرائد ، ومن ذلك :

أن هذا العمل ما زال أشمل وأوفى وأدق من أغلب (أو كل: حسب ما أعرف) ما صدر حديثا فى نفس الموضوع (الأمثال) ، رغم ظهور وسائل التسجيل الأحدث وتعدد أقسام "الدراسات الشعبية" فى الجامعات ، والمعاهد العليا المتخصصة.، ومع وفرة

الدراسات العليا.. الماجستيرات والدكتوراهات!!! الخ ، ولابد من الوقوف احتراما لهذا "الباشا" الذى اهتم "هكذا" بكلام "عامة" الناس البسطاء.

ولنتساءل عن القيم المتمثلة فى هذا العمل وهى "الإتقان" أساسا ثم "المثابرة" وهل يمكن إرجاعها–فقط–إلى جهد فردى يدل على "الانتماء" و"الأمانة" ، أم أنها صفة دالة عن ما هو أكثر ، وهل "التفرغ" الذى تتيحه سعة الرزق هو الذى ساعد على ذلك ، أم أنه الالتزام التلقائى بالوجود النافع للناس ، كل الناس؟ وأين مثل هذا التفرغ الآن بعد أن توارى "البديل الرسمى" الذى ظهر فى الستينات.

وماذا يفعل "باشوات" هذا الزمان الآن بنقودهم ووقتهم ، وماذا يعمل أساتذة اليوم بطلبتهم وتراثهم ؟

ثم نقول: إنه بعد صدور هذه الطبعة الجديدة أصبح لهذا الاجتهاد فى قراءة الأمثال مصدر منظم مبوب يحتاج لمراجعة وإعادة قراءة وسبر غور.. الخ .

وقد استعنت فى الفصل السابق بكشافه الموضوعى فى باب "صداقة" إلا أننا لاحظنا عدة ملاحظات كانت سببا فى التردد هذه المرة فى الاعتماد على نفس الكشاف بنفس الطريقة ، ولزم علينا أن نوصى بمراجعة هذا "الكشاف الموضوعى" .

فمثلا: ورد مثل :

"آدى السما وآدى الأرض" ،

ومثل

"اللى ما يروح الكوم ويتعفر لما يروح الحلة يتحسر"

ورد هذان المثلان فى الأمثلة المدرجة تحت "الصبر"- وقد راودتنى الشكوك حول أحقية هذين المثلين (وغيرهما) فى هذا الوضع (الصبر) ، فرحت أراجع شرح تيمور باشا الملحق بكل مثل ، فوجدت كلمة "الصبر" قد وردت-لفظا-فى شرحه ، ويبدو أن هذا هو المبرر لهذه الفهرسة هكذا ، وربما تم ذلك بوسائل "كمبيوترية" أحدث ، لكن مجرد الاعتماد على ورود كلمة "الصبر"

دون النظر فى السياق ودون الرجوع إلى نص المثل أساسا ، لا يكفى ، ففى المثل الأول يقول المحقق :

يضرب (المثل) لمن يطلب المستحيل ، ويكثر ضربه عند فقد الأولاد للتسلية والحث على الصبر....

فهنا نلاحظ أن المحقق أورد "رأيه" فى المثل وأين يكثر ضربه ، وهذا لا يكفى (مع شكره و احترام رأيه بداهة) ، ثم إنه أورد عبارة "للحث على الصبر" ، والمثل الذى يحث على شىء ، غير الذى يدل عليه ، فمثلا لا نستطيع أن ندرج نفس هذا المثل تحت باب يسمى "التسلية" لمجرد أن من رأى المؤلف أنه يضرب للتسلية (وهو يعنى السلوى). ومن عمق آخر نجد أن رأى المؤلف يتضمن وجهة نظر جيدة ، وإن كانت غير مباشرة ، فالمثل هكذا (آدى السما وآدى الأرض) هو دعوة مباشرة لمواجهة **الواقع "كما هو"** – وهذا يتضمن ويتطلب "صبرا ما"– لكن مواجهة الواقع تتكرر فى أمثلة بلا حصر ، وهى قد تواكب الصبر .

"إن صبرتم أجرتم وأمر الله نافذ

وان ما صبرتم كفرتم وأمر الله نافذ"..

وقد لا تواكب الصبر مثل :

"آدى الله وآدى حكمته"

و"آدى الجمل وآدى الجمال".

بل إن الدعوة إلى مواجهة الواقع قد تواكب الحسم الفورى وعدم التأجيل مع قبول التمادى فى الدور المختار: مثل:

"إللى بدّك تقضيه امضيه ،

واللى عايز ترهنه بيعه

واللى بدك تخدمه طيعه"

فالسياق فى مثل هذه الأمور أهم من مورد اللفظ أو العبارة.

والمثل الثانى (اللى ما يروح الكوم ويتعفر.....الخ) هو دعوة إلى الجد والعمل قبل أن يكون دعوة إلى الصبر ، إن كان دعوة إلى الصبر أصلا كما سنرى ، ذلك لأن تعبير "يصبر على (التعفير)" لا

يفيد الصبر بمعنى التحمل والتأجيل بقدر ما يفيد معنى اختراق المشاق مع ضبط الانفعال المعوق ، مما يشمل الكفاح والخشونة والعرق والاجتهاد ، وكل هذا قد يكون الجانب "الفعال" الإيجابى لما هو صبر "على" ، وربما هذا ما برر إدراجه تحت ما هو "الصبر" ، ولكنه ليس مبررا كافيا من وجهة نظرنا ، وذلك أن هذا المثل "اللى يروح الكوم ويتعفر..." أو " اللى عايز الجميلة يدفع مهرها" أو "لابد للشهد من إبر النحل"..الخ هو المقابل لقولنا "من جد وجد ، ومن زرع حصد" ، وبديهى أنه لا يتوارد إلى الذهن أى معنى للصبر–المعتاد–من خلال هذا التقابل السريع ، وليس من المستحسن أن نستسهل فرط التضمين هذا ونحن نحاول أن "نبوّب" هذا السفر الضخم ، اللهم إلا إذا شمل تفاصيل وتفاسير أكثر فأكثر ، مثل أن نقسم الصبر إلى: الحث على الصبر ، الصبر على الفقد ، الصبر على المشقة ، الصبر التأمل ، الصبر المواجهة .

وبصفة عامة ، ليس من حقنا أن نلجأ إلى كلمة "صبر" بملحقاتها من حروف الجر خاصة كما وردت فى استعمالات اللغة

العربية الفصحى قبل أن نتعمق فى مضمونها فى اللغة العامية ، والعامة لا يتكلمون عن الصبر بالمعنى الإيجابى المكافحى الفعال ، بقدر ما يتكلمون عن صورته التحمّلية في شكل الانتظار وعدم الشكوى:

الصبر يا مبتلى أفضل من الهذيان

وافضل من الحج وافضل من صيام رمضان

وصبر أيوب هو النموذج الشائع لمضمون الكلمة عند العامة ، و كـذلك يشـير البحـث عن الصبر عند العطار ، وإلى متى الإنتظـار (يا عطارين دلونى....الصبر فين ألاقيه) . وثمة افتقاد لشجر الصبر وقت البلاء وفقد الود :

يا زارع الصبر هوا الصبر شجره قل

ولا سواقى الوداد شحت وماءها قل

وبيتا الشعر الفصيح ، يرددها العامة أحيانا بالفصحى :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبرى

وأصبر حتى يأذن الله فى أمرى

وأصبر حتى يعلم الصبر أننى

صبرت على شىء أمرّ من الصبر

وهو قريب من المعنى الذى يقوله الموّال :

الصبر من كتر صبرى اشتكى منى

الهوامش

(١) أحمد تيمور (١٩٨٦) الأمثال العامية.

مشروحة ومرتبة حسب الحرف الأول من المثل مع كشاف موضوعى.

الطبعة الرابعة مركز الأهرام للترجمة والنشر.

٦- فصل فى النفاق المحسوب
[التكّيف مطلوب!!]

يقول المثل :

"الإيد اللى ما تقدرش تقطعها بوسها"

ويقول تيمور (باشا) شارحا المرا د: حاسن القوى واخضع له مادمت عاجزا عنه، ثم يضيف: والعرب تقول فى هذا المعنى

"لاين إذا عزك من تخاشن" (انتهى).

ولنا هنا وقفة :

فهذا المثل قد يوحى بما نحب أن نشيعه عن ناسنا من اتهام بالجبن أو النفاق، ويبالغ فى هذا الاتهام أولئك الطفيليون الرومانسيون أو المحرضون المتحمسون، ولكن المثل فى عمقه إنما يعرى طبيعة بشرية أصيلة رغم خفائها، وقد دأبنا مؤخرا على أن نقلل من قيم "التكيف" أو "الملاينة" (تكتيكا أو بعد نظر) لحساب قيم "المثالية" البراقة، أو الأخلاق ذات البعد الأوحد المسطح، دون عمق واقعى مسئول ، قد نعزو ذلك إلى خلط واضح بين ما هو تشكل ،

بمعنى conformity وهو أن يصيغ الواحد منا نفسه كما يراد له تماما حتى يصبح "مقولباً" يتماثل مع من حوله بلا كيان ذاتى، وبين "التكيف" بمعنى adjustment وهو العملية التى تسمح للإنسان أن يعيش كائنا اجتماعيا متعاونا، متنازلا، فارضا ، مبدعا متلقيا ، وكل هذا يحتاج إلى درجة هائلة من مرونة ذاتية متفجرة ، **لا تخشى الظاهر لثقتها من صلابة الباطن وسلامة اتجاه المسيرة.**

وحين مرّ هذا المثل بوعيى، دعانى إلى أن أعيد النظر فى هذه الأمور فواجهت عدّة قضايا كما يلى:

١- إن أحد الأساسات المبدئية فى علاقة البشر بعضهم ببعض هو مبدأ الكر والفر فى حرب العلاقات: المعلنة والخفية، وإذا كنّا ننبه أن "الآخر" **"ليس جحيما"** كما يقول غلاة الفكر الانفرادى، فنحن نعترف فى نفس الوقت أنه ليس **نعيما** كما يقول غلاة الطفلية الرومانسية ، "فالآخر" هو **"التحدى والمواجهة"** وفى نفس الوقت هو **"الضرورة والتكامل"**– ورغم أن نقطة البداية فى العلاقة بالآخر هى الحرب المعلنة (الموقف البارنوى فى النمو)

فإن للحرب هذه أشكالا وألواناً، لكنها دائما ضرورية كخطوة أساسية نحو الحب، وربما أن المثل القائل:

لا محبة إلا بعد عداوة

كان يعنى هذا التسلسل بشكل أو بآخر.

والطفل لا يستطيع أن ينتقل إلى مرحلة "الحب" (وهو ما يتميز به الموقف الاكتئابى[1]) إلا إذا اجتاز مرحلة العدوان التى تعلمه **ماهية ـ التحدى فى مواجهة الآخر** (الأم فالأب على مسار النمو)، ثم هو يدرك من خلال الضرورة وعدم القدرة على (وكذلك عدم الرغبة فى) التخلص من الآخر: يدرك أن الآخر هو **"المقرر / المختلف / المفيد معا"** :

"مقرر" عليه، إذ لا بديل لوجوده ليكون الإنسان إنسانا أصلا

"مختلف" عنه: من واقع .

"أن صوابعك مش زى بعضها"

وهذا لا يشير فقط إلى طول إحداها وقصر الأخرى وإنما إلى إختلاف البصمة ضمنا .

وأن هذا الاختلاف "مفيد": إذ من خلاله تتكون الذات ويتواصل الحوار .

- ورحلة العلاقة بالآخر ليست سهلة أبدا، فالطفل المنفصل عن رحم أمه (بالعافية) دائم الحنين إلى العودة والاختفاء - حماية وأمنا - من مواجهة الآخر (أمه إبتداء) وهذا الحنين هو الموقف الشيزيدى[1].

لكنه لابد أن يكون فردا مستقلا فتتواصل المسيرة إلى الأمام "فتتخلق المسافة" بينه وبين أمه، وتبدأ معركة الكر والفر ، (الموقف البارنوى)[1] .

ثم سرعان ما يتبين الحاجة إلى الآخر رغم الحذر ، فتبدأ العلاقة وتنمو براعم ما يسمى الحب عادة بما يحمل من آلام وتهديد بالهجر وخوف من العدوان (الموقف الإكتئابى)[1] .

هذه هى المعركة الأولى مع الأم أساساً بإعتبارها مشروع "الآخر" الموضوعى .

ولكن ثمة معركة أخرى أكثر شيوعا وأكثر تحديدا، وهى معركة الطفل (الذكر خاصة) مع الأب خاصة، وهى ما تختزل أحيانا إلى

"عقدة أوديب" ، تلك العقدة التى بولغ فى تفسيراتها تفسيرات جنسية فرويدية فلسفية، إلا أن نظرة أخرى إلى هذه العلاقة يمكن أن تعلن تفسيرا مباشراً من حيث أن الوالد "آخر"، قوى، قاهر، فهو بهذه الصورة يمثل قمة ما هو آخر بمعنى "**التحدى والمواجهة**" – وبما أنها معركة حتمية بطبيعة التواجد البشرى على مسيرة النمو، فإن التفسيرات التحليلية الشائعة التى تتعلق "بالتنافس على الأم" يمكن أن تطرح جانباً بشكل أو بآخر ومآل هذه المعركة مع الأب يقع بين احتمالات ثلاث:

(أ) فإما أن يتوقف عندها ويظل فيها مدى الحياة: (وهذا ما نشاهده فى مسوخ "دون كيشوتات" أشباه الثوار الدائمين، الذين لا يستطيعون تبرير وجودهم إلا بصراع مع سلطة ما، وادعاء حرية ما، لا تتحقق أبدا بحيث لو اختفى مثل هذا العدو صاحب السلطة لاصطنعوا قائدا قاهرا ليحاربوه بلا انقطاع.

(ب) وإما أن يتقمص الطفل (النامى) هذا الآخر (الأب) القوى القاهر، فتختفى المعركة مؤقتا ولكن هذا الاختفاء (بالتقمص) هو عادة مرحلة مؤقتة تؤجل المواجهة لفترة ، فإذا دام التقمص فهو الجمود واضطراب الشخصية .

ثم يتحرك الكيان الطفلى من جديد حين يشتد العود النامى وتتكرر العملية: تقمص ـــــ> فانفصال نسبى، ثم تقمص جديد ـــــ> فانفصال جديد وهكذا، حتى يمكن الإنتقال إلى الإحتمال الثالث:

(جـ) وإما أن يعترف الطفل بدرجة ما من الوعى بتفاوت القوى، فيستسلم بدرجة ما من المناورة، ليتجنب الأوهام شبه الثورية (الحل أ) أو الجمود شبه التشكلى (الحل ب) وهذا الإعتراف (الوعى) بتفاوت القوى يتطلب إستسلاما شبه واع ، ومناورة محسوبة ، وتأجيل آمن ، بدلا من تقمص لا شعورى ، أو جمود خادع .

ومثل اليوم يدعو إلى هذه المناورة بما لا يدع مجالا لتسميتها نفاقا فحسب، يقول المثل مرة ثانية :

"الايد اللى ما تقدرش تقطعها بوسها"

فالتقبل هنا ليس بالضرورة رضوخا بقدر ما هو اعتراف بعجز مرحلى ، تمهيدا لتقوية منتظمة ، ثم معركة أكثر كفاءة .

على أن ثمة احتمالاً آخر يوحى به نفس المثل ، وهو أن هذا التقبيل قد يكون نوعا من العدوان السلبى (مثل جدل العبد والسيد)(٢) بمعنى أنه :

ما دمت تصر على أن أظل أنا الأضعف: فاحملنى (أيها الأقوى الغبى) وادفع ثمن استمرار عنفوانك "ياسيد"... الخ.

وفى الحالين يكون "الوعى" بهذا الضعف والتسليم هو سر القوة الخفية، وهو الدعوة للاستعداد، فهو تأجيل للمعركة بدلا من الاستمرار فى معركة بلا معركة (الحل أ) أو التمادى فى الخداع والإنكار (الحل ب) .

وقد تصورت يوما أن "كامب ديفيد" ، هى نوع من هذه المناورة النموية ، وحلمت-حتى اليقين-بأننا سوف نفعلها بمجرد أن نتمكن من هذه اليد التى عجزنا عن أن نقطعها "الآن" فقبلناها، كراهية وعدوانا، ثم قبلناها مناورة وحساباً ، وانتظارا ، ثم قبلناها تحديا وإذلالا ، ثم قبلناها تنافسا فتجاوزا (مثل المانيا واليابان مع الحلفاء!!) ثم إذا بنا لم نعد مضطرين إلى تقبيلها تحفزا وانقضاضا .

وكنت أتصور أن ذلك الفلاح العظيم داخل السادات يرسم لكل هذا بذكاء سبعة آلاف عام، ولم أستطع أن أتحقق من هذا الفرض لأن "ساداتا" آخر ، انتحر "ساداتى" الفلاح المصرى (اللئين!!!) فأجهض الأمل .

وعلى ذلك فالمسألة فى هذا المثل ليست ترويجا للنفاق كما يبدو من أول وهلة، وإنما هى وعى بالعدوان من "الآخر" الأقوى (مرحليا) ، واحترام للإمكانيات الحالية ، واستعمال للعدوان السلبى المنهك، ثم تحفز واستعداد للجولة القادمة .

وأحسب أن هذا ما يفعله الشعب المصرى طوال تاريخه مع طغاته ومحتليه .

وقد يكمل هذا المعنى ويوضحه (وإن ناقضه ظاهريا) مثل آخر يقول :

"اللى ما تقدرش توافقه نافقه".

فبالرغم من أن هذا المثل يبدو عكس الأول من حيث أن البداية لم تكن معركة (قطع اليد) فى حين أن النهاية بدت مماثلة (باعتبار أن بوس اليد يقابل النفاق) إلا أن النظرة الثانية تقول إن هذا المثل يوضح :

أولا : أن هذه الموافقة ليست هي النفاق، ولكنها تكاد تكون عكسه، فهي موافقة المحاور المجتهد للاقتناع، فإذا كان ذلك يعنى أن الانسانية فى مرحلة استعمال هذا المثل الجديد قد تطورت فلم تعد قاهرا ومقهورا، فإن الآخر يصبح رفيقا/خصما/ عدوا، في آن، ويصبح الحوار بالتالي ممكنا، والموافقة محتملة، ومتى ثبت - مرحليا - أنه حوار كاذب (ديمقراطية صورية) فقد لزم اللجوء إلى نفس المناورة السابقة، فالديمقراطية الكاذبة تساوى القهر الصريح سواء بسواء.

فإذا تصورنا التحام المثلين فى تكامل، فلنا أن نتصور العلاقة النموية البشرية وهي تتدرج على النحو التالى :

(أ) محاولة للتفاهم: الحوار الحقيقى (الموافقة) .

(ب) عجز عن التفاهم: عادة نتيجة محاولة للقهر من جانب الأقوى ، والرد بمحاولة البتر (قطع اليد) من جانب الأضعف (حالا).

(جـ) إدراك "فرق القوى" (مرحلى) .

(د) تكتيك النفاق أو "بوس" اليد (مرحلى)

(هـ) عودة إلى المحاولة "الموافقة" بالمعنى الذى ذهبنا إليه، وهو المعنى الذى يدل عليه استعمال نفس الكلمة فى مثل آخر بطريقة دالة :

"اللى ترافقه وافقه"

فالرفيق هنا ليس هو الآخر (التحدى/المواجهة، فحسب، لكنه المحاوِر (المختلف المكمّل)-وفرق بين قولهم "اللى ترافقه وافقه" وبين "اللى بدك تخدمه طيعه"

بما لا يحتاج إلى تعليق.

كما قد يؤكد ما ذهبنا إليه عامة، ذلك المثل الآخر الذى يقول:

"اللى ما تقدرش عليه،
فارقه أو بوس إيده"

وهكذا نرى أن قطع اليد (البتر) فى المثل الأول هو المرادف للمفارقة فى هذا المثل ، فإذا استحال الفراق ، فقد يكون لزاما أن نقبل الخضوع لظروف ضرورة الواقع ولو مرحليا .

وشتان بين تقبيل اليد هذا، أو النفاق الواعى، احتراما للواقع ، واستعدادا للانقضاض ، وبين استسلام مهين، أو مثالية عاجزة، تتجسد فى مثل آخر يقول :

"اللى يربط فى رقبته حبل، ألف مين يسحبه"

وهذا هو نقيض بوس اليد الواعى، تكتيكا ومواجهة، لأن هذا الموقف الذى يشير إليه هذا المثل الأخير هو تسليم بدئى يتم بتنازل مسبق وانسحاب قبل المواجهة (١٩٦٧!!) وهو انسحاب (الحبل الجاهز للسحب) ليس فيه "آخر" (التحدى المواجهة) بل هو ردة إلى الذات، و"مونولوج" معها، وضياع فى أوهام سلبية.

وقد استقبلت–ربما خطأ– أن هذا الحبل قد لا يكون بالضرورة تراجع معلن، وإنما هو قد يكون وهما بثورة زائفة، أو تلويحا بسلاح مخزون حتى يصدأ، أو صياحا فى خطبة معادة، أو تباهيا بنفط مهدر، أو ذلا فى قرش مستودع عند عدو، فكل هذه حبال خفية مربوطة فى رقاب فاقدى الوعى بشكل أو بآخر، ونحن الذين نعلقها فى رقابنا ابتداءً، ثم نلومهم على أنهم سحبونا منها .

الهوامش

(١) كلمة موقف Position لا تشير إلى الاكتئاب نفسه، ولكنها تتعلق بمدرسة العلاقة بالموضوع – والموقف الاكتئابى هو موقف لاحق لكل من الموقفين الشيزيدى والبارنوى، الأول (الاكتئابى) يعلن علاقة ما، علاقة حب مشوب بالخوف من فقده، وبالتالى باعث على بعض الكره الحذِر، خوفا من التـرُّك، أما الموقف البارنوى وهو سابق للموقف الاكتئابى، فهو يعلن علاقة الكر والفر مع وجود آخر محدد المعالم ولكنّه يمثل التحدى واحتمال الإغارة، أما الموقف الشيزيدى وهو الموقف السابق للاثنين معا، فهو يعلن عدم وجود الآخر أصلاً وكل هذا لغة سيكوباثولوجية ليس لها علاقة مباشرة بنفس هذه الألفاظ المستعملة فى وصف شخصية ما أو اضطراب نفسى معين، فمن يعايش الموقف الاكتئابى ليس مكتئبا بالضرورة ، ومن لم يتجاوز الموقف البارنوى ليس بارانويا سلوكيا وهكذا.

٧- فصل فى الحرمان والشبع والطبقية

قراءة التراث مسئولية خطيرة، يقول صلاح جاهين "إفعل أى شيء تقرره، وستجد مثلا يبرره"وهو يعنى بذلك أن الأمثال يمكن أن تبرر الشيء ونقيضه ، وأى شيء، و وظيفة استخدامها لاحقة لا مرشدة أو هادية أو باعثا

وهو يدعونا بهذا التحدى أن نتوقف لنتساءل: **هل الأمثال تبريرية ، أم تقريرية ، أم تنبيهية ، أم توجيهية ، ؟**

هنا تقع مسئولية القراءة ، التى هى مسئولية **إبداع التراث بوعى يقظ .**

فيقال – من أبحاث أكاديمية "عظيمة" – أن نسبة كبيرة من أمثالنا تبرر الطبقية، أو تدافع عنها، فهل هذا صحيح؟ فإن صح، فهى معلومة خطيرة مؤلمة، لأنها مستوحاة من المثل الشعبى الذى لا يصدر بمرسوم فوقى، ثم إن هذا الفوق هم القلة التى نادرا ما "تقول"، وهى حتى لا تردد الأمثال، وإنما تسمعها، وقد لا تفهمها، إذن: كيف أن الغالبية من عامة الناس، تردد ما لا ينفع إلا القلة من عالم الفوق ؟ .

ألا يحتمل أن يكون هذا "التقرير الواقع" الذى يصدر من حدس الناس هو تذكرة مثيرة، وتحدّ جدلي صعب ؟

وموضوع اليوم يبدأ بمثل من أكثر الأمثال العامية إيلاما :

"إطعم مطعوم، ولا تطعم محروم" .

فكيف بالله يقول لنا هذا المثل أن الذى عنده يأخذ ويُزاد، وأن الذى هو أولى بسبب حاجته وحرمانه، يُهمل ويحرم أكثر ؟

هناك احتمالات تكمن وراء هذا القول، لابد أن نواجهها قبل أن نتسرع بالرفض، أو بالتفسير السطحى، مثلا: احتمال أن الناس رضيت بالحرمان، أو احتمال أن المثل موضوع ومدسوس على العامة (من قبل أصحاب المصلحة) .. إلى آخر مثل ذلك .

ومع ذلك فما وراء المثل من أرضية يمكن أن يرجع إلى "حقائق" لا يصح هزها ابتداء، لمجرد أن نرضى عواطف المساواة ، ودعاوى العدل المناوراتى، نعم نبدأ بالحقائق، ثم نرى مسئوليتنا تجاهها .

فثمة معلومات من واقع الواقع، أو العلم الملاحظاتى، أو المنطق السليم تقول :

١- إن الذى لم ينل القدر الأساسى من أى حق، هو الذى قد لا يعرف أن هذا هو حقه أصلا، لا يعرف، المطالبة به .

٢- وإن الذى لم يعرف، لم يذق، فإذا ما أعطى من هذا الذى لم يعرفه، ولم يطعمه (فيستطعمه) فإنه إما ألا ينتفع به أصلا ، أو أنه سيستهين به جهلا، أو أنه يضعه فى غير موضعه نشازا ، فيثبت فى جميع الأحوال أنه لا يستأهله، وبالتالى لا داعى لإعطائه "منه" [لا تضع طعامك أمام الخنازير، فإنها تدوسه] .

٣- أو أن الذى حرم "جدا"، إذا أعطى بعد فوات الأوان ، فإنه لا يشبع (لا النافية) ، فيظل يأخذ بلا نهاية، وهذا ما سبق أن أشرنا اليه وبما أسميناه الوجود المثقوب (إذ قد ألتهم الواحد منكم تلو الآخر.... دون شبع) ، (من فرط الجوع التهم الطفل الطفل..) (١) . كل هذا جائز، وهو أحد وجوه الواقع (المر) .

ولكن هل يعنى ذلك أن نحرم صاحب الحق من حقه لأنه لا يعرفه ؟ أو لا يطالب به، أو لا يستطعمه ؟

إن هذه الدعوى تجرنا إلى مقاومة الحكم المطلق على العامة (مثلا) : "إيش عرفهم فى الحرية" أو مقولة بعض المستغلين عن

ضحاياهم ، "لا تعطهم حتى لا تفتح عيونهم"..الخ – وكل هذا لا يفعل إلا أنه يزيد من ظلم واقع، ليس للمظلوم إسهام فى نشأته ، فقد لحق به الظلم وهو ضعيف صغير لا يستطيع أن يدفعه أصلا ، فهو، لم يعرف أصلا أن له حقاً حتى يقول "أريده" .

ولكن دعونا نتعمق فى استجابة المحروم لحرمانه فنقرأ المثل من جديد فنعيد القول مستشهدين بأمثلة أخرى ما أمكن :

(١) قد لا يدرك المحروم أصلا طعم ما يحتاج إليه كما ذكرنا، وقد يعبر عن ذلك، أو يعيرونه بذلك :إن المحروم فعلا .

"إيش عرف الفلاح فى أكل التفاح"

والأصعب والأقسى،

"إيش عرف الحمير فى أكل الزنجبيل"(٢).

(٢) وقد يستغنى المحروم عن حاجته أصلا، ما دام ليس عنده "الثمن"، بل إنه قد لا يدرك حقيقة الثمن ، رغم إدراكه ملامح "الحاجة" وهنا يعلن بكبرياء الرضا ، وإباء المستكفى (ولو رغم أنفه) أنه :

اللى ممعاهوش ما يلزموش

فهو يرفض قبل أن يُرفض، بما يوازى أنه

"إن فات عليك الغصب، إعمله جوده".

وهذه الدرجة هى درجة أعلى وأكرم، من إلغاء الحاجة أصلا، لأن المحروم هنا يلغى الطلب بلا جدوى، ويلغى إعلان الحاجة، ولكنه لا يلغى الاحتياج ذاته.

(٣) وقد يكملها المحروم المحتاج بألا يكتفى بالاستغناء، بل إنه يتنازل عما له طوعا خانعا، وكأنه يكملها رضوخا للواقع:

"يخلى الميّه.. ميّة وواحد"

وهذه المهانة الذاتية فى تعميق العبودية، قد تحمل نوعا من التحدى بالعبودية مما يذكرنا، مرة أخرى، بجدل العبد والسيد عند هيجل، فكلما إزداد العبد عبودية، إزداد السيد وحدة.. فموتا، ومهما يكن من أمر الاستسلام المتحدى، فهو مرحلى بحكم الضرورة، وإذا كان التمادى فيه خطر التأجيل، فإن به مزية رفض "الحل الوسط" الذى يوهم العبد بعدم العبودية تحت رشاوى تخديرية مشبوهة، وكثير من الأمثال يعلن هذا التمادى فى التنازل

لدرجة نستشعر معها أن المسألة ليست تنازلا ذليلا ، بل تحديا خفيا :

"طلب الغنى شقفة، كسر الفقير زيره
كات الفقير وكسه، ياسوّ تدبيره"

ونحن لا نستسلم لوصم هذا السلوك بسوء التدبير، إلا على المستوى السطحى فحسب، أما من عمق آخر، فقد يصدق ما ذهبنا إليه من حكمة تعميق الواقع تحديا وإصرارا.

وفى نفس الإتجاه يقول مثل آخر:

"إذا شفت الفقير بيجرى
إعرف إنه بيقضى حاجة للغنى

(٤) وقد يتعامل المحروم مع حرمانه بالانتظار، سواء فرض عليه الانتظار من خارج بالوعود والتأجيل، أم أوهم نفسه به، بالصبر والتحمل. وكأن المحروم يحذر أكثر من مغبة الانتظار بلا جدوى، فما أمرّ أن يقول عن نفسه أن:

"موت يا حمار على ما يجيلك العليق" (٢).

فإذا كان هذا هو موقف المحروم من حرمانه، فما هو موقف المجتمع الأوسع من لعبة التمييز المتصاعد هذه ؟

للأسف، إن ظاهر المجتمع- إلا فى فترات التحول الثورى- يميل إلى الاستمرار مهما كانت المعادلة خاطئة، والقوى المتصارعة غير متكافئة، من مدخل :

"تحالف الناس والزمان، فحيث كان الزمان كانوا"

- وهذا ما يؤكده أمثال: مثل :

الغنى غنوا له، والفقير ايه يعملوا له"

أو "الغنى شكته شوكه، بقت البلد فى دوكه

والفقير قرصه تعبان قالوا بطلوا كلام".

كل ذلك تعميق وتثبيت لواقع صعب.

لكن يبدو من عمق آخر أن هذا كله موقف الظاهر لا أكثر و لا أقل، لأن حقوق الإنسان الأولية لما هو إنسانى تفرض نفسها، ولا تنتظر أن يطالب بها أهلها، "فالحق لمن يستحقه، وليس فقط لمن يطالب به"، والقياس بذلك مثلا أن الطفل لا يختار أن يتكلم الطفل لغة مفهومة، هذا حقه لأنها قدرته، فإذا حرم طفل منذ الولادة من أى صوت من الأصوات البشرية. فإنه لن ينطق أصلا، ولا يصح فى هذه الحالة أن نتصور أنه صنف آخر من البشر لا يصح أن ينطق

حتى يطالب- بنفسه- بحق النطق، وعلى نفس القياس، فان ذلك الأمى الذى لا يعرف القراءة والكتابة، إذا أعطيته كتابا "هدية" فإما أنك تسخر منه أو تتعالى عليه، أو تعايره، لأنه لن يستعمله أصلا، إذ هو لن يفك رموزه ابتداء، فلن يستفيد منه بداهة، أما ذلك الذى يقرأ ويكتب (الذى تعلم كيف يقرأ ويكتب لأنه كانت لديه الفرصة) فإنك إذا أعطيته كتابا، فقد يقرأه، وقد لا يقرأه. فإذا جاء أحدهم وقال لك: لا تعط الأمى كتابا، فهو لا يقرر واقعا دائما، وإنما هو ينبه إلى نسيانك مرحلة أسبق وألزم وكأنه يقول "علم الأمى القراءة قبل أن تعطيه كتابا".

ولعل هذا ما يعلنه هذا المثل المؤلم فى عمقه الحقيقى.

أى أنه يعلن أن من تجاوز الانتباه إلى ضرورة تكافؤ الفرص المبدئية الأولية ، فإنه لا ينبغى أن يتمادى فى ادعاء المساواة، حتى إذا عجز المحروم أن يستعمل، أو يستطعم ، أو يتفهم طبيعة ما حرم منه أساسا ، قيل إنه هو الذى استغنى عنه ، وأنه بالتالى لا يستحقه .

وكأن هذا المثل المحورى فى هذا الفصل "إطعم مطعوم، ولا تطعم محروم" هو مجرد إعلان لمستوى معين من الوجود الطبقى ، فهو يعرّى نتيجة ظلم سابق، ولكنه أبدا لا يرسى قاعدة ولا يرضخ لواقع .

وعلى ذلك فإذا كان هذا المثل الشعبى يعلن حقيقة ما، وأنها نقطة بداية فحسب، وتذكرة لما كان ينبغى أن يكون فى "الوقت المناسب" أى أنه ما كان للمحروم أن يحرم لدرجة تصل به ألا ينفع له عطاء بعد ذلك، وما لم نأخذ هذا المثل بهذا المنطق، فنحن نتهم المثل أنه يؤكد أن يظل المحروم محروما ، والمطعوم مطعوما إلى ما لا نهاية .

فتعالوا نبحث عن صحة إيجابية تفسير هذا المثل من واقعه، ومما يواكبه معا.

فالحدس الشعبى لم يقل أن تطعم شبعانا، بل مطعوما، والمطعوم هو الذى استطعم الشىء حتى تذوقه فعرف قدره، فهو يقدره إذا ما أعطيه، فيضعه فى مكانه، وينتفع به إذ ينفع به، لأن

من ا ستطعم الشـيء الذى ميزه انسانا، لا يستطيع أن يعيش مكتفيا بحق منفرد هكذا، بل هو أحوج ما يكون إلى أن يتيح الفرصة لغيره، بما أعطى فيعطى، حتى تتسع دائرة إنسانيته ، وهـذه التفرقة هى التى تظـهر حين نتـذكر أن المثل لم يقـل "أطعم شبعانا" وإنما قال اطعم مطعوماً أما الشبعان فقد نهى عن إطعامه إذ يقول : "الأكل فى الشبعان خساره"

لأن الشبعان الذى يقبل أن ياكل بعد الشبع، هو الخطر الأكيد على دائرة العطاء الدائمة التوليد للدوائر التالية، لأنه يمثل دوامة تدفع إلى القاع، ولعل هذا الشبعان الذى لا يشبع (لا النافية)، أو الذى إذا شبع لا يفيض على غيره من ناتج ارتوائه، وإنما يغوص فى دوامته الذاتية، هو الخسيس الذى يعنيه الموال:

أصل الخسيس لو شبع زى السباخ لو زاد
بيتلف الأرض و لا بتجبش زرعتها

وهنا تنبيه جديد إلى أن للعطاء حدوداً ، وحدوده هو حاجة الفرد إلى الآخر، وحاجة المعطى للعطاء فى نفس الوقت، ثم قدرته على الفيض بهذا العطاء، ثم نوع وقدر عائده عليه و على غيره، وقد

يكون المطعوم هو الذى أخذ أكثر من حاجته، فى حين أن الشبعان (دون استطعام) لا يهمه إلا أن يلتهم ويلتهم حتى يغمى عليه ، إذ لا يستطيع أن يتوسط أو أن يكف عن الاستزادة حتى لو كانت الزيادة مفسدة: وهكذا يكمل الموال :

والملح حسن الطعام وبيفسده لو زاد

وشجرة ما فيهاش ثمر يا سوء زرعتها

فالإطعام له حدود ، ووظيفة ، وجرعة مناسبة ، وإن لم يساهم إطعام المطعوم فى التقليل من عدد المحرومين باستمرار ، فلا جدوى منه ، لأن العطاء والعمل والزرع والكلمة، كلها تقيّم بعائدها على دوائر الأكثر فالأكثر من البشر الأحوج فالأحوج:

عمل مافيهش أمل يبقى بلاش منّه

وشجر ما فيهش ثمر برضه بلاش منّه

وخلف ما فيهش نفع غوّر بلاش منّه

ورغم كل ذلك، فالحدس الشعبى منتبه تماما إلى أن المسألة ليست مجرد "دعوة" تقول لمن يأخذ: أن يعطى، ففى فترات "عدم

الأمان العام" و"الاغتراب الفردى" الذى يثير التنافس حتى الغل، لا نتوقع لا من المطعوم و لا من المحروم خيرا، الأول قد ينسى طعم ما طعم حتى يصبح شبعانا (خسيسا) لا يشبع، والثانى قد يفقد الأمل فى أى حق، حتى يتنازل حتى عن بعض ما فاض عليه من فضلات، ويتفكك الناس عن بعضهم تفككا يعلن موت الكيان الاجتماعى بالعزلة، واللامشاركة:

خليك فى حالك بلاش اللف عالفاضى
ما عدش فيه حد يستحمل بلاوى حد

وهكذا تجهض مسيرة دوائر العطاء الحتمية التى تعطى للمجتمع صورته الإنسانية وتصبح القاعدة هى "نفسى ويعدى الطوفان" الا ما ندر.

فى الألف واحد ملان بيكب عالفاضى
والغل بحره اتسع أصبح مفيش له حد

وقبل أن نوجز ما ذهبنا اليه ، نستأذن القارىء فى إعادة كتابة الموال "على بعضه" ، عله يقرأه بنفسه لنفسه "معا" دون تدخل ، ثم نرى :

أصل الخسيس لو شبع زى السباخ لو زاد
بيتلف الأرض و لا بتجبش زرعتها
والملح حسن الطعام..... و بيفسده لو زاد
وشجره ما فيهاش ثمر يا سوء زرعتها
عمل ما فيهش أمل يبقى بلاش منّه
وخلف ما فيهش نفع، غوّر بلاش منه
فى الألف واحد ملان بيكُبّ عالفاضى
والغل بحره اتسع أصبح مفيش له حد

خلاصة القول :

إن المثل الشعبى لا يُقرأ وحده.

وإن التفرقة بين مضمون الكلمة والأخرى ، كلها فى سياقها، هام جدا، ففرق بين المطعوم والشبعان.

وإن المثل ليس – فقط – تقريرا لما نريد ، ولكنه تذكرة – أيضا – بما ينبغى ، فنحن لا نعلم كيف نشأ المثل ، ولكننا نعرف ، أو ينبغى أن نعرف ، أين يوضع ، ولماذا؟.. وإلا..

الهوامش

(١) دراسة فى علم السيكوباثولوجى (يحيى الرخاوى) ص٣٠٠.

وذات مرة قديمة باكرة، كتبت شعرا مباشرا يقول فى هذا المعنى:

"إيش يفهم فى الفنوة الأطرش؟

إيش يفهم فى الصورة الأعمى؟

إيش يفهم محروم من يومه، فى الحنّية، والذى منه؟"

"أغوار النفس"، يحيى الرخاوى، ١٩٧٨،ص١٩٧، دار الغد للثقافة والنشر.

(٢) الزنجبيل ، تنطق أحيانا الجنزبيل ، وهو شراب حار ، ثمنه فوق المتوسط ، يوجد عند العطارين ، ويقال أن له فوائد طبية متعددة ، ولا يشربه إلا الندرة، والمقصود هنا هو أنه شراب الخاصة من البشر . يشربونه فى ظروف خاصة ، ناهيك عن أكله .

(٣) عبرت عن خطورة موقف الانتظار هذا بصورة مباشرة :

"مش يمكن لعبة "إستنى" تفضل على طول ؟

القلب مقدد والجرح ممّـــد ، فى الأرض الشوك ، والميّه عصير صبار" (المرجع السابق، ص١٩٨) .

٨- فصل فى قانون الواقع

"من الجبر والاختيار إلى الحسابات والتعلم"

موال:

عتبت عالوقت قال لى الوقت: إيه مالك

عمال بتبكى من الأيام، إيه مالك

اللى جرالك يكون فى الأصل إهمالك

عتبت ع الوقت قال لى الوقت: ونا مالى

أنا كل ما اعطيك تفضى الجيب، وأنا مالى [١]

إعمل لنفسك "**قانون**" وبطّل اهمالك

١- كتبنا فى الفصل الرابع ما يشير إلى علاقة المثل العامى **بأرض الواقع** ، كما ننبه هنا- رغم الشائع - أن المثل العامى (كالموال) يقوم - من بعد معين - "بشد أذن" البنى آدم منّا حتى لا يمضى حياته نعّابا ، قدريا ، معتمدا ، يشد أذنه ليذكره أنه "عيب عليه كذا!!" .

وقد شاعت فى حياتنا مؤخرا الأمثلة القدرية ، والاستسلامية ، والتبريرية ، أو التى تبدو كذلك ، وقد انتشرت حتى أزاحت من الساحة الأمثلة العامية الواقعية والإيجابية غير التبريرية ، لذلك فعلى الدارس الأمين أن يهتم بشيوع أمثلة بذاتها فى أوقات بذاتها ، لاأن يكتفى بالدراسة الكمية ، بتفسير تواتر أمثلة دون أخرى باعتبار عددها الذى يدور حول معنى بذاته ، فالأمثلة تظهر وتختفى من مخزون ذاكرة التاريخ بتنوعها وتناقضها ، ونحن الذين نختار من بينها ما يناسب ما نحن فيه الآن ، إذن فقيمتها ليست فى ذاتها بل فى وجودها "الجاهز" للظهور بحسب أحوال اليوم وما هو نحن-فلما شاعت فينا القدرية والتبعية والتسليم ، استدعينا ، وتذكرنا ، وكررنا أمثال القدرية والتبعية والتسليم. إذن فالعكس محتمل ، ولكن علينا- بعد ذلك وقبل ذلك- أن نعيد النظر فيما تصورناه سلبيا إذ يبرر القدرية والاعتمادية ، فقد "نقرأ" فيه "قولا" آخر من بعد آخر.

٢- وها هو ذا "الموال" الذى تصدّر هذا الفصل يقول ما يؤكد "الاختيار" فالمسئولية ، فاللوم والتقريع لمن أهمل أو تخلى عن

مسـئوليته متهما الأيام والزمن ، ولكننا فى نفس الوقت سوف نرى ما يبدو عكس ذاك فى أمثلة أخرى ، وكأننا بعرض هذا التناقض الظاهر نواجه كيف تناول الوعى الشعبى هذه المسألة الفلسفية (الجبر والاختيار) بمنتهى الدقـة والتكامل ، فالمـوال هنا قــد أشهر فى وجوهنا المسـطرة ، وهو يستعد ليلهب بسنها ظهور أيدينا معلناً أنه :

اللى جرى لك يكون فى الأصل إهمالك

لينتهى آمرا متوعدا أن :

إعمل لنفسك "قانون" وبطل اهمالك

فهو بذلك قد أكد على الاختيار والمسئولية ، وبالتالى على تحمل نتائج الإهمال كاملة غير منقوصة .

ثم ننظر بنفس الدهشة إلى الجانب الآخر فنجد عديدا من الأمثال تبدو وكأنها تؤكد عكس ذلك ، بمعنى أنها تكاد تفصل بين الفعل ونتائجه ، بحيث يبدو الناتج خاضعا لمتغيرات "أخرى" مضافة إلى الفعل ، أو حتى بديلا عنه .

يقول المثل (مثلا) :

إجرى يا ابن آدم جرى الوحوش
وغير رزقك لم (٢) تحوش

فيخيل إلينا أنه - بذلك - يوحى لنا أنه لا طائل وراء الجرى والاجتهاد ، ما دام الرزق مقدورا ومقدرا ، ولكن النظرة الثانية والمتعمقة توحي لى بأنه ينهانا عن الجرى بل لعله يصر على أن نواصل الجرى ، حتى لو كان الرزق مقدرا مسبقا ، ومحدد ابتداءً ، وكأنه يأمرنا بأن نجتهد إلى أقصى المدى-شريطة ألا نتصور-غرورا- أن جرينا مهما بلغ ، هو السبب "المباشر" العائد منه ، **ذلك أن عائد الجرى لا يتوقف "فقط" على شدة الجرى وسرعته ، بل هو يتأثر حتما ، وربما أكثر ، بطبيعة الأرض التى نجرى عليها ، والطقس الذى نجرى فيه ، والرفيق الذى نجرى بجواره ، والآخر الذى نجرى فى عكس اتجاهه ، والآخر الذى يزاحمنا فى اتجاهنا.. ثم على المفاجآت التى تفوق حساباتنا.**

وكأن المثل إذ يؤكد على ضرورة الأخذ فى الأسباب بمنتهى الجدية والعرق ، يؤكد أيضا على ضرورة التسليم بالنتائج ، لا

الاستسلام لها ، فالتسليم هو مبادرة بالتأهب لقرار جديد من واقع جديد ، والرزق-بالذات- له وضع خاص فى وعينا الشعبى ، إذ هو مرتبط بطبيعتنا الزراعية المتصلة بالمناخ وتقلباته وظروف الفيضان ومفاجآت الآفات ، ثم إن "الرزق" لا يعنى أساسا "كمّ الكسب" كما يطل فى وعى الغربيين ومقلّديهم المعاصرين ، لكنه يتطرق إلى خصوصية الاكتفاء الآمن الدافع إلى الرضا الفاعل .

فإذا كان الأمر كذلك ، وأصبح "الرزق" مرتبطا بالوعى بطبيعة "العائد" وفاعليته للوجود الفردى المتميز ، فإن هذا المثل يرشدنا إلى أن هذا "الرزق" (بهذا المعنى) يكاد ينفصل عن الجهد المبذول فيه ، وعن كم الفائض المغترب عن احتياج صاحبه ، وإن كان يتطلب كل الجهد ، ويستعمل كل المتاح-والمتأمل فى أصل كلمات "السبوبة" ، و"المتسبب" ، لابد أن يلحظ هذا الاستعمال الخاص لكلمة "السبب" ومشتقاتها ، ليس بمعنى العامل المحدث للنتيجة ، وانما بمعنى "السبيل الميسر لجريان الأقدار فى مسارها" فالبضاعة لدى المتسبب

(المتجول عادة) ليس لها قيمة فى ذاتها ، وإنما هى سبب يجرى من خلاله توصيل الرزق إلى صاحبه ، وبغيرها لا يصل الرزق ، وهى - فى ذاتها - لا تكفى لأن تكون مصدرا للرزق ، بل إنه من بعد آخر ، لابد أن نلحظ ما للرزق من قوة جاذبة فى ذاته ، يتوازى هذا مع قولهم :

كلّ لقمة تنادى أكالها

فهذا المثل- من حيث لا ندرى- يكشف عما يمكن أن يكون علاقة غائية كامنة فى معادلة "**السعى/الارتواء**" ، وكأن فى الهدف قوة موجّهة متناغمة مع السعى إليه ، وكأن التأكيد على الفعل المندفع (جرى الوحوش) لا يصح أن يغيب عنا تواكبه مع الجذب الغائى (المقدر) .

ثم أنظر معنا إلى كلمتى "**تنادى أكالها**" ، فاللقمة لا تذهب إليه ، فلا تعفيه من السعى إليها ، لكنها "**تناديه**"- وهكذا يتأكد لدينا ما تقصده هذه الأمثال من محاولة نفى "**المباشرة**" بين "**السعى**" و"**عائده**" ، دون الإقلال من قيمة السعى وضرورته ، ودون المبالغة فى فيضان الرزق سلبيا ، فإذا إنتقلنا خطوة أخرى

إلى أعلى لأمكن تصورنا ذلك القانون الأشمل الذى **يضفر الجهد مع عائده فى إطار التكامل فى قانون يحتويهما معا** ، وبذلك تنتفى هذه العلاقة المختزلة التى بالغ فى قيمتها غرور الانسان المعاصر بتملكه آلات الحساب بتركيزه على الجانب المادى من الانتاج ، وهكذا ينتفى التناقض بين تقريع الموال ، وبين هذا المثل العامى كما يبدو لأول وهلة.

لكن لابد لى أن أعترف أننى عثرت على مثل آخر ، كاد يستحيل أن أجد له كل هذا التأويل لكى أقلب سلبيته إيجابا ، فهو تحدٍّ صارخ يدعو إلى النوم (الكسل) فى كل الأحوال.

"إن اقبلَتْ نام ، والنوم فيها تجارة ،

وإن أدبَرِت نام والجرى فيها خسارة"

ولاستحالة تصديق أن هذا المثل يعنى ما توحى به ظاهر ألفاظه قد يكون المخرج الوحيد هو افتراض ضمنى - استعملناه كثيرا- بأن التمادى فى السلبيات هوالمخرج الحقيقى لتعريتها وإيقافها ، ليخرج منها عكسها وهو ما يسمى فى الفسيولوجيا: الكف بفرط الإثارة Supramaximum inhibition.

٣ - وثمة تناقض مع موال آخر يحتاج إلى وقفة أخرى فالموال إذ يدع\و إلى التخطيط تبعا لقانون يقينا من الإهمال يكاد يعارض - ولو ظاهريا - تلك الدعوة التى يدعو إليها المثل الاخر الذى يقول :

أحينى النهاردة وموتنى بكره

فرحت أتأمله أكثر ، إذ أقرأه (أعيشه) أعمق: فوجدته - ويا للمفاجأة - لا يطلب لذة عاجلة على حساب مكسب حقيقى آجل ، **ولكنه يؤكد على ضرورة "الحياة" الآن** ، حتى لو كان الموت هو حتم (أو تهديد) الغد ، فهو يعرى هذا الجزء من وجودنا الذى يؤجل "الحياة" ليربط بدايتها بتحقيق مكسب معين (شهادة ، مال ، سفر..الخ) فى حين أن السعى إلى الهدف وليس مجرد تحقيقه هو فى ذاته حياة ، **فالحياة هى "الحركة إلى" وليست "الوصول عند"**- فحين يرفض المثل تأجيل تعميق الحياة واستطعامها الآن ، تحت عنوان أنها سوف تأتى غدا ، وحين يغامر بأخذ الفرصة ، فيعيش ، الآن ، حتى لو "هددوه" بأنها

الفرصة "الأخيرة"؛ حين يفعل هذا وذاك يمسك بزمام المبادرة "فيعيش" "الآن" ، وهو هو "بكرة" حين يصبح "بكرة" هو "النهارده" باعتبار أن كل "بكرة" سوف يصبح "النهاردة" بمجرد أن نعيشه متى حل ، ثم يكون له "بكره" وهكذا ، **وكأن الوعى الشعبى** بذلك-**قد ضحك على الموت**؛ وكأنى بالمثل يرفض الاغتراب فى كذبة الوعد بالتأجيل ، تأجيل الحياة... لا تأجيل المكسب أو اللذة أو الارتواء ، هكذا قال لى المثل: إما حياة "الآن" أو لا حياة أبدا . وحتى يتضح المعنى أكثر فلنتصور عكس المثل: "أمتنى اليوم واحينى غدا" أنظر الخدعة والكذب ، إذ هل بعد "هذا" الموت حياة ، الحياة تولّد الحياة و"غدا" هو الذى عليه أن يتأجل لأنه لا يأتى فغدا هو: "النهارده" فى زمن آخر.

وثمة بعد آخر أحسست به من نبض المثل الأعمق وهو بعد التحدى ، فقد قرأت المثل بعد إضافة "ان كت جدع".

إحينى النهارده ، و موتنى بكره (إن كنت جدع)

هذا وقد سمعت الاستعمال المتعجل لهذا المثل فى موقف لا أنساه ، فمازلت أذكر جمال عبد الناصر وهو يعايرنى به (فى خطبة

له فى بورسعيد قبيل خيبة ٦٧ مباشرة) ، كان على ما أذكر يمن علينا بأنه يريد "أن يوظف الأولاد ويسكنهم ويزوجهم" (والأولاد هم الشعب فهو الوالد الأوحد التمام التمام) ، وأن ذلك يتطلب التأجيل والتخطيط ، ثم استشهد بهذا المثل يلومنا على استعماله ، كما تصور. بمعنى استعجال تحقيق اللذة الفورية ، ولن أدخل هنا فى شعورى تجاه وصايته ، واستهانته ، وكذبه ، بل أكتفى بأن أصف رفضى للتأجيل ، وخاصة تأجيل "ما هو حياة".

فقد اختزلت الحياة فى فكر هذه الفترة إلى ظاهر الحاجات الأولية ، حتى بدون أساس أو امتداد ، ولعل الفرق بين قراءة هذا المثل إيجابيا ، وبين قراءته سلبيا ، هو الفرق بين ما قد تعنيه كلمة "حياة" عند بعض الناس ، وما قد تعنى عكسه عند البعض الآخر ، ويبدو لى أن "المرحوم" كان من الذين يتصورون أن من يطلب "الحياة" الآن ، هو من قبيل من يطلب رفاهية لا لزوم لها حاليا ، حتى لو تضمن مطلبه مخاطرة مواجهة الموت غدا ، ولم أستبعد أن تكون المسألة برمتها إسقاط فى إسقاط (٣) ، وقد بدا لى أنى

أتصور أنهم برفضهم هذا المطلب (أحينى اليوم...الخ) إنما هم يختارون لنا العكس ، أى يميتونا اليوم بالاعتمادية ، والمكاسب المليئة بالحماس الأجوف ، وبظاهر بناء الشكل دون الجوهر ، لنموت غدا بالهزيمة وتقويض البناء بلا أساس ، يفعلون ذلك فى نفس الوقت الذى يعايرنى فيه المرحوم طيب الذكر بأنى قصير النظر حين أطلب الحياة اليوم ، نعم أماتونا أمس فمن يحيينا اليوم.. خاصة أن البديل الذى جاء من بعده ، كان- رغم ظاهر عكسه- هو الوجه الآخر لنفس العملة ؟ .

٣- ثم تناقض ثالث نواجهه ونحن نقرأ الموال ، وهو يوصى بعدم "تفضية الجيب" (أنا كل ما أعطيك تفضى الجيب ، وأنا مالى) فى حين نقرأ مثلا يقول العكس .

إصرف ما فى الجيب يأتيك ما فى الغيب

وبالتمادى فى الدفاع عن الوعى الشعبى نرجح أن الصرف قد لا يكون مرادفا للتبذير (تفضّى) ، بل قد يشير إلى تنشيط حركة القرش بحفزه إلى مغامرة الصرف ، والتصرف ، حتى لو كان

العائد فى ضمير الغيب ، فتحريك رأس المال يحتاج دائما إلى إتخاذ قرار محفوف بالمخاطر حتما ، كما أنه لا يليق بنا أن نفهم كلمة "الغيب" كما يفهمها الغربيون ، باعتبار أن الغيب هو المجهول ، أو الخرافة ، أو الميتافيزيقا . ذلك أن الغيب فى الوعى الشرقى عامة ، والاسلامى خاصة ، هو "حقيقة" "الأخرى" مكملة وفاعلة ، وفى الإسلام يتقدم الإيمان بالغيب على الإيمان بتفاصيل أخرى ظاهرة للعيان ، فهذا الغيب هو الذى يرسل لى بديلاً عن ما صرفت ، بل مقابل ما صرفت فهو هو من قانون الحياة (الحركة) الغيب إذن ليس "سلبا" لما نعرف (كما هو عندهم) ولكنه "حقيقة" ما لا نعرف ، وبهذا التفسير يكون المثل دعوة إلى عدم "التخزين" ، ونهى عن حبس القرش فى الجيب ، أو تحت البلاطة ، خوفا من المجهول ، فهذه دعوة إلى الحياة والحركة اطمئنانا إلى أن الغيب هو فى جانبنا - جانب الحياة - وليس ضدنا ولا هو - دائما - متربص بنا . !!

وبهذه القراءة (المتحيزة حتما) لا نرى تناقضا حقيقيا بل تكاملا لقوانين الحياة ، وإصرارا على دوام الحركة والمسئولية معا .

٥- يقول الموال: إعمل لنفسك "قانون" - ونحن لا نتصور القانون الذى يوصى به الوعى الشعبى **للوقاية من الإهمال والاتكال والتبرير** - لا نتصوره قيدا على الحركة ، بقدر ما نتصوره وعيا متكاملا بالمتناقضات ، وقد حاولت-لاهيا فى البداية أن أستجيب للموال وأضع لنفسى "قانونا" مناسبا من واقع نبض الوعى الشعبى الذى يغمرنى الآن ، فجاءت صياغته على الوجه التالى:

قانون أحوالى الشخصية:

(حالة كونى أعيش هذا الموال)

أولا: تمهيد: بعد الإطلاع على هروبنا فى ادعاء المثالية ، وعلى التأجيل الممتد وأوهام التاريخ ، وعلى التخدير المنظم ، المقصود منه والعفوى ، ودون المساس بالقوانين الأطول عمرا ولا بالاستراتيجية الحركية ، المنطلقة ، يتنبه على شخصى الضعيف ، مما وصلنى من وعينا الشعبى ، بما هو آت :

ثانيا : نص القانون:

مادة (١) أن أنكسف على دمى ، وأحسم أمرى وأحدد وضعى: الآن وليس غدا .

مادة (٢) أن أقبل الممكن المتاح بشجاعة القادر المستمر الواثق من استراتيجية ممتدة.

مادة (٣) أن أنظر فى مرونة متحفزة إلى نتائج الخطوات المتوسطة أولا بأول ، محافظا على الإتجاه الأمامى مع التعلم الدائم.

ثالثا : المذكرة التفسيرية :

١- بالنسبة للمادة الأولى (الحسم والوضوح) :

فقد سبق أن أوردنا ما يؤكد ضرورة "الحسم" مهما كان الواقع مؤلما أو جائما وقد استشهدنا بالمثل :

"اللى بدك تمضيه اقضيه
واللى بدك ترهنه بيعه
واللى بدك تخدمه طيعه"

وبالنظر فى هذا المثل - فإننا نأتنس - تفسيرا للمادة الأولى - بالتأكيد على الحسم والوضوح "الآن" وليس بعد ، لكننا نحتاج إلى وقفة مؤلمة أمام "إللى بدك تخدمه طيعه" فلماذا أخدمه ولماذا أطيعه ؟ وأى حسم فى هذا ؟

وفى البداية نرى - كما ذكرنا سابقا- أن الاعتراف بالضعف هو الطريق إلى القوة ، وأن الطفل الذى ينافس أباه إبتداء ودائما ، لا ينمو أصلا ، وأخيرا فإن الأمر الواقع الذى يفرض أن يكون معنى الخدمة هى الطاعة المعلنة ، هو إعلان لطبيعة علاقة صعبة وربما ظالمة ، لكن هذا الإعلان فى ذاته هو بداية حركة جدلية تتجاوز مثل هذه الصعوبة ، وهذا الإعلان هو ضد العبودية السرية ، بأوهام المساواة ، فطاعة العبد للسيد إذا امتدت إلى مداها ، فهى إنما تحيى الجدل الهيجلى بين العبد والسيد ، وحين يتألم التابع من التبعية ، لابد وأن "يخطط" للتخلص منها ، وفى تصور تطبيقى : لو أننا إعترفنا بطبيعة المعونة الأمريكية (وقبل ذلك السوفيتية) - إعترافا صعبا شريفا ، لما صرفنا مليما فى إستهلاك أو رفاهية ،

بل فى إنتاج وبناء ، وهنا تصبح الطاعة مبعث الألم البانى دون الإختباء تحت لافتات التعاون الدولى وتبادل المصالح ، وهذا الألمَ هو الخليق بأن ينبه التابع إلى أن يوجّه قرش السيد إلى تحريره لا إلى تخديره ، وهذا ما يقوله ناسنا سبقا لكل علوم الإقتصاد المستحدثة :

إدّاين وازرع ولا تدّاين وتبلع

٢- بالنسبة للمادة الثانية : (الممكن المتاح للقادر الواثق)

لعل أصعب ما يعلمنا إياه المثل الشعبى ، هو هذا التواضع فى المطالب ، الذى لا يبرره ولا يؤمّنه إلا الوثوق بالقدرة المتنامية وحسن توجه الحركة ، مع اليقين بوصول الحق لأصحابه ، وفى هذ يتعارض "المثل الشعبى (عامة) مع **فعل الشعر**: فى اتجاهـ للاختراق المستحيل ، ولكنه تعارض مظهرى ومرحلى ، فقبول الممكن ليس بديلا ، عن طلب المستحيل ، ولكنه استعداد لخوض غمار المسئولية بقوة متنامية ، والأمثلة المؤكدة لذلك التفسير تتواتر - كما سبق الاشارة إليها - بلا حصر ، خذ عندك؛ مثلا :

١-إلعب بالمجرى [٤] لما يجيلك البندقى.

٢-إلعب بالمقصوص لما يجيلك الديوانى

٣-تجمـز بالجـميز حتـى يأتيك التين.

ولابد أن نلاحظ كلمة "إلعب" فى المثل الأول والثانى ، فهى ليست كلمة "رضا" أو "توقف" ، ولكنها حركة شطارة وتيقظ ، أما كلمة "تجمز" فهى منحوتة بلا معنى محدد لتترك لك أن تسقط عليها ما تشاء من معان ، المهم هو إرتباطها بكلمة جميز" أى أن تتناول كل شىء يكون بحسبه تماما ، لا أكثر ولاأقل ، غير أنى أرجح أن القارىء لابد أن يشاركنى رفضا كثيرا أو قليلا لاستعمال أفعال "يجيلك" "يأتيك" فهى تعطى شعورا بأن "المسألة" فى يد "آخر" ، وأكثر منها أنها توصى بقبول الممكن للصبر عليه بلا شروط ، ولكن قد يخفف من هذا الشعور أن هذه الصيغة ترجح "حتمية" النتيجة ، أكثر مما تؤكد على انتظار "فاعل" قادم بالحل السهل ، بمعنى أنه ما دمت قد رضيت ، وقدرت ، ولعبت ، وتحركت ، فى إطار الواقع الحالى ، فطبيعى أن ينتج منه

ما تريد ، يأتيك نتاجا لصبرك النشط ، وهذا ما يمكن أن أسميه: الانتظار الفاعل ، أو الصبر الحركى ، وهو نوع الصبر الذى هو على يقين من النتيجة النهائية ويتمثلها ويعلنها بهدوء وتحد مهما اختفت معالمها خلف سحب الشك وأوهام المثالية ، وهو الصبر الذى يزيح الدخيل من طريقه ، بالمقاومة السلبية ، والإهمال.

أصــبر على جارك السو

يا يرحل يا تجيله مصيبة تاخده

فالدخيل-محتلا أو حاكما ظالما- لا يبقى على قلب شعب رافض ، يقظ ، ساخر ، متحفز ، ولعل هذا الأسلوب الواثق ، مضروبا فى نتاج حصيلة الزمن الممتد ، هو سر ثبات الشعب المصرى فى مواجهة محتليه والمستبدين به على حد سواء [٥] ، وكأنى بهذا الشعب المصرى يجرب حكامه مثلما يجرب أحذيته ، وكأنى به يستعملهم وهم يتصورون العكس.

"إلبس خف واقلع خف لما يجيلك خف"

فصبر الشعب المصرى هو حركته فى الممكن المتاح ، وثقته بالحق الراسخ ، وصداقته للزمن الممتد ، الزمن الذى طوعه لإرادته

بترسيخه لفكرة الخلود ، وعظمة الهرم الأكب ر- عندى - هو أنه ذلك الاعلان الماثل أمام وجدان البشرية أن وحدة الزمن عندنا ليست هى "ساعة الحظ" ، ولا "انتخابات الرياسة" ولكنها وحدة الحركة المتواصلة بين الأجيال ، بل بين الأحياء ، ولا أنكر أنه قد مرت بى أمثلة أخرى لا تطمئن ، ولا تسمح لى بالتمادى فى هذه الحماسة الدفاعية ، فليس من الصبر النشط ، ولا من التحفز "المتحرك فى الممكن" أن يقبع الواحد منا ساكنا فى كمون لا يستجيب الا لفعل فاعل خارجى ، كما يوحى المعنى الظاهر للمثل القائل:

خليك فى عشك لما ييجى حد ينشك

فإذا تماديت فى الدفاع ، واعذرونى ، لقراءة هذا المثل باعتبار أنه تحذير من فساد السكون ، وإنذار بأن الهرب الساكن لا يدوم ، إذ لابد سيأتى من يقتحمه ، فتواجه مصيرك بضعف الخائب ، ما لم تستعد لهذه اللحظة أو تغامر بالسبق إلى المبادرة ، ومن هذا المنطلق الدفاعى أقرأ هذا المثل هكذا .

خليـك فى عشـك ، (ولن تقدر) لأنه سوف يأتى - حتما - من ينشك (٦) .

٣- بالنسبة للمادة الثالثة : (مرونة التعلم ودوام التقدم)

وهنا أدرج فى المذكرة التفسيرية للقانون ما يكمل المادة الثانية ، إذ لا يجعل الإنتظار (بالحركة في الممكن) آمنا لمجرد أنه يقظ أو متحفظ أو أنه خطوة ضمن استراتيجية طويلة معروفة ، ولكنه انتظار يحمل القدرة على التعلم من نتاج الخطوات الوسطى، والأهداف الجزئية ، فحين أتجمز بالجميز ، وألعب بالمجرى ، لا أفعل ذلك لاهيا أو مستلقيا مطمئنا إلى حسن النية وسلامة العاقبة ، فالتين لا يأتى ، والبندقى لا يظهر إلا من خلال الفعل المستمر مهما بدا صغيرا ، والتأكيد على ذلك - من الأمثلة العامية بلا حصر مثل:

الأرض مش شهاوى   دى ضرب عالكلاوى(٧)

فالأرض هنا هى الزراعة ، والضرب على الكلاوى هو وجع الظهر من طول الانحناء الرى والعزق...الخ

والمسألة لا تحتاج فقط للجهد والتعب ، ولكن أيضا الحذق الماهر ، ماذا وإلا...

كما أن المسألة ، هذه المسألة بالذات ليست بالحظ بل هى بالجهد المثابر ، والرعاية المنتظمة.

كل شيء بالبخت   إلا القلقاس مية وفحت (٧)

فإن تحقق الهدف الوسيط- بالجهد والتعب والحذق والمهارة- إستمرت المسيرة فى نفس الاتجاه ، وأسرعت الخطى ، وإن أخطأت الهدف فلا مفر من المراجعة بكل الألم والحرص على التعلم:

ا-إن طاب لك ، طاب لك ،

وإن ما طاب لك حوّل طبلك .

ب - إن كان فى العمود عيب يبقى م الأساس .

جـ - إن كنتم نسيتوا اللى جرى ، هاتوا الدفاتر تتقرا .

ومع كل هذا التعلم بمرونة ، والتقدم بإصرار ، فلابد من **تحديد علامات على الطريق حتى لا يسرقنا الزمن ،** فالإنتظار المتحرك فى المكن لا ينبغى أن يسحبنا مخدرين إلى ما لا نهاية ، فثمة علامات تفرق بين إيجابية التحرك فى المكن ، وخدعة التأجيل العاجز .

إن كانت ندّت كانت ندت مالعصر

فالسماء الخالية تماما من السحاب الواعد ، في جو قائظ ، لا يرتجى منها- في بلادنا خاصة- أن ترسل الغيث بلا علامات ، وبالتالي فإن طال الإنتظار ولم تظهر العلامة (ولكل موقف علامة) فلا مفر من التغير والتحرك وإعادة الحساب .

وبعد

فلكلٍّ قانونه ، وتبريراته ، وهذا هو ما استوحيته من تراثي: ألتزم به ، وأفهم من خلاله من يشاركني في اتباعه ، وأحسب أني أستجيب "لأمر" الموال من خلال استلهام وعينا الشعبي دون افتعال- وليس دون تحيز - .

وقد تصورت ، وأنا أكتب هنا هكذا: **أن المثل العامى - عندنا على الأقل - هو "قلب الواقع النابض" وهو الثقالة التى تربط أقدامنا بالأرض ، وهو - فى نفس الوقت - الطاقة الدافعة التى تحركنا على هذه الأرض (أرض الواقع) - ثم هو النذير الذى يطلق نفيره حين ننسى أو نطير أو نحلم .**

فمتى....؟ متى يكون "ذلك" "كذلك" ؟ .

الهوامش

(١) يقال أن أنا مالى هنا تفيد "أنا أملأ" (جيبك) وهى غير أنا مالى الأولى التى تعنى "ليس من شأنى" أن أتحمل مسئوليتك نيابة عنك ، وإن كان هذا التمييز ليس ضروريا دائما .

(٢) لاحظ استعمال حرف "لم" وليس "لن" للمستقبل .

(٣) حين تعرى قصر النظر بمصيبة ١٩٦٧ ، ثم بتعرية خراب البنية الأساسية ، أيقنت أكثر فأكثر احتمال صحة تفسيرى .

(٤) المجرى والمقصوص نوعان من الدنانير أدنى من البندقى والديوانى .

(٥) هناك مثل أقل تصويرا لهذه الثقة ، وأقل إشارة إلى إيجابية الصبر وإن كان يحمل نفس الاتجاه .

أصبرى يا ستيت لما يخليلك البيت

(٦) هذا إذا لم يكن هذا المثل يؤكد على فائدة الكمون الاختيارى ، وترجيحى أنه لا يفعل ذلك ، لأن الكمون الاختيارى لا يحتاج لمن يقطع حضانته (بأن يهشه)- لذلك فالموقف التحذيرى هو الأقرب للتفسير الذى أرتضيته ، وإن كان هناك مثل آخر أقرب إلى السكون والتسكين والإنسحاب يقول :

من خرج من داره يتـقّـلّ مقداره

(٧) كتبت شعرا عاميا(موازيا) يخاطب إحدى الصديقات التى كانت تمارس نوعاً من الرقة المحبّة أزعجنى حتى الرفض ، قائلا :

والنظـره إلى بْتُفْمر الكـونْ بالحنـانْ مـن غير حسـاب

بتقـول: "حـرام.. ، ياناس حرام ، أرض الشـراقى

مشققة جاهزه، بلاش نجرح شعورها بالسلاح..."

يا ناس يا هُوه!! بقى دا كلام ؟ بقى دا حنان ؟

"الزرع لازم يتروى" ، أيوه صحيح ، بس كمان.. الزر لازم

يتزرع أوّل ، ماذا وإلا البذرة حاتْنَبّتْ ويس .

. . . . . .

يا ست ياصـاحْبِةْ بُحـــور الحـب والخيـر والحنـــان ، إوعـى

يكون حبك دا خـوف ، إوعى يكـون حبك "قلّة مافيـش" ،

إوعى يكون حبك طريقه للهرب من ماسكة المحرات ،

وصُحْيـانك بطـول الليـل لَيِغْـرق زرعنـــا .

٩ - فصل فى الهم والناس "مصرياً"

أكثر فأكثر ، بفعل إغارة الطب النفسى ، والرطان النفسى ، والأبحاث الأرقامية ، يصبح - للأسف - حديثنا عن الحزن ، ومعايشتنا للهم ، من الأمور المستوردة ، فنستعمل كلمة الاكتئاب بدلا من الحزن ، ونستعمل كلمة الإنقباض بدلا من الهم ، (أو بدلا من أن يقول أحدنا: أنه متنيل بستين نيلة!!!) ، وحين نحاول أن نبحث في الفروق الحضارية نصيغ بحثا علميا بمنهج مستورد أيضا ، نسأل فيه الناس أسئلة ماسخة فيجيبوننا إجابات جوفاء ، والبادى أظلم ، ثم ننشر أبحاثنا فى مجلاتهم ، أو الـ "كنظام مجلاتهم" ، تحت عنـــوان ما هو "عبر الحضـــارات Cross Cultural ولا يعتنى العالم منا أو حتى المريض ، أن ينظر حوله (وخلفه وداخله) ليتعرف على جذور الحزن وحركية الهم ومداخل الغم وتداعيات "النيلة الغريقة" كما تظهر فى نبض الناس بلا تشويهات مسلسلاتية ، أو وصايا طبية ، أو علم نفسية .

وسوف نحاول فى هذا الفصل من هذا الباب أن نلقى بالرشاء إلى بئر الحدس الشعبى فى هذا الموضوع: موضوع الحزن فى عمق نبضه ، وكيف يعايشه الناس بأمثالهم التلقائية)

فلنسمع :

"باب الحزين معلم بطين"

وهذا أول إعلان لطبيعة الحزن إذا ما أعلن ، وظهر سلوكا ظاهرا معيقا لصاحبه ، منفرا منه مَنْحوله: لأن حضور هذا النكدى جاثم وثقيل.

وقد يحمل هذا المثل أيضا : فكرة وشم المرضى بمرضهم ، كما قد يكون حافزا ضمنيا لعدم التمادى فى الحزن إلى هذه الدرجة.

على أنه يبدو أن «لفظ الحزن» يرتبط بهذا الظاهر السلوكى أكثر من ارتباطه بالغم الداخلى المتغلغل حيث يوصف هذا الداخل أكثر فأكثر بالهم ، فحين يقول المثل:

"قلوب عليها دروب ، وقلوب مِالْهَم تدوب "

إنما يشير إلى علاقة الهم بتلك الرقة الشاعرية التى تنبض مع الأحداث وتواكب الآلام وتذوب تجاوبا وتفاعلا ، فى مقابل أولئك

الذين تبلدت مشـاعرهم إذ توارت وراء جدران اللامبالاة والجمود ، الأمر الشديد القرب من تعبير القرآن الكريم: "بل على قلوب أقفالها" .

وأصحاب الهم ، الذين يعيشون هذه الرقة المفرطة ، لا يخدعون بمظاهر الهم المبالغ فيها ، أو بظاهر الشكوى ، ونعابة الألفاظ ، وقد يكون من أكبر ما يجرح المهموم أن يشاركه آخر بغير مشاركة ، أو أن يسمع توجعا هزيلا من إنسان لا يعيش عمق ألم المعاناة ، وهنا يحتج عليه المثل :

"خل الهم لاصحابُهْ"

وهذا الإنسان الصادق الهم ، العظيم الألم ، قد يصبح فى قبضة رقة مشاعره ، وفرط تفاعله بطريقة متصاعدة يعجز إزاءها أن يوقف التيار ، أو يحد من التمادى بأن يلملم نفسه ويجمعها ، وهنا يقفز لفظ عامى شديد الحضور : "اللم" وهو لفظ له جذوره العربية (تنبو الحوادث عنه وهو ملموم) ، ويستعمل استعمالا ذكيا فى المثل والأغنية الشعبية :

إتبعزق وانا المّك(١) : يا غصن البان

فحين يحاول المهموم أن يلم همه فيتكاثر عليه يعلن أنه :

"هم ما يتلم"

ثم يأتى الشعور بالزمن للمحزون فيثاقل حتى يكاد يتوقف ، ويشـــعر المحزون بهذا البطء الجاثم كجزء لا يتجزأ من معاناته ، إلا أن هذا لا ينبغى أن يؤخذ بالمعنى الشائع: من أن المكتئب أو الحزين يصاب ببطء فى الحركة والإيقاع ، بل إن الأولى أن نرى هذا البطء الظاهر من وجهة نظر أخرى باعتباره زيادة فى حدة وعيه بالحركة من جهة ، فيرصدها بألم مفرط ، يرجو معه أن تسرع خطاها ، فلا تفعل ، لذلك هو يدرك تماما أن :

" السنة السودة خمستاشر شهر"

فهى خمسة عشر شهرا على الأقل ، لأنه يرصد حركتها بوعى يستعجل مرورها ، لعل الهم يزول ، أو على الأقل تقل حدته ، ونجد هذا المعنى فى الأصل العربى بأدق ما يمكن وصفه حين ننصت إلى امرىء القيس :

وليل كموج البحر أرخى سدوله

علىّ بأنواع الهموم ليبتلى

ويتأكد هذا الإبطاء فى عند امرىء القيس حين يتمطى الليل

"... وأردف إعجازا وناء بكلكل"

والأجمل والأجثم حين رُبطت نجوم هذا الليل (بلا حراك)

"بأمراس كتانٍ إلى صُمّ جندل"

هنا يصبح التعبير المصرى بالمثل العامى : "السنة السودة خمستاشر شهر" أخف وطأة وأسرع إيقاعا من شعر امرئ القيس هذا الذى يكاد يجمّد اللحظة من فرط الأسى والهم .

لكن المسألة ليست مسألة مقارنة زمنية لإبطاء الايقاع ، بقدر ما هى رسالة دالة على نفس المعنى فى الحالتين .

كذلك لا ينبغى أن نسارع باعتبار أن الهمود هو بالضرورة إشارة إلى مجرد الإبطاء إذ أنه أيضا ، وربما قبلا ، تعبير عما هو عجزٌ عن حمل ثقل الرؤية المتعلقة عادة بالوعى بتكاثر الهموم على قلب يذوب رقة ، فيتقطع هما: ففى العديد :

"أهِم ما قدر أهم ، أكنى جمل تقل علىّ الحمل"

(لاحظ هناقرب فعل " أهم" من لفظ " الهم")

وقد يكون هذا العجز فى حالة الحزن ناتج عن الإعاقة الداخلية الناتجة بدورها عن فرط الرؤية ، وقد يكون ناتجا عن فرط الوعى بشماتة الناس وتخليهم ومعايرتهم ، فالقدرة موجودة لولا هؤلاء .

"وإن حمّلونى حمل الجمال الحمر ،
الحمل أشيله بس الكلام المر
وإن حمّلونى حمل الجمال البيض ،
الحمل أشيله بس الكلام يكيد"

وبدءا من هذا المنطلق نحاول أن نتقدم خطوة إلى علاقة الحزن (بما يسمى الاكتئاب) بمشاعر الشك والتوجس (ما يسمى البارانويا) ، فأصل الموقف الاكتئابى أن يلوم الإنسان نفسه ويحط من قدرها دون الناس ، "أنا مخطىء وأنت تمام التمام" Iam not O.K.you are O.K. حسب مقولة "إريك بيرن" .

وأصل الموقف البارنوى هو العكس أى الفرد يلوم الناس ويتوجس منهم ، وفى نفس الوقت هو يبرىء نفسه معليا من شأنها ، "أنا تمام التمام وأنت المخطىء" I am O.K. you are not O.K. ، لكن الخلط بين الموقفين شديد إذ قد يتبع أحدهما الآخر: فعلاقة المكتئب بالناس (بالموضوع) متعددة الأشكال :

فهو فى شدة معاناته يفكر فى ألم الشماتة ، وفرحة العدو :

"اتحرق الوش والقفا ، والعدو لسه ما اشتفى" (٢)

وأحيانا ما تصل المبالغة فى تشويه الذات وإيذائها إلى ما يشير- بشكل غير مباشر- إلى محاولة تقمص المعتدى وإرضائه بهذا التمادى فى التدنى ، نرى هذا فى أوقات المهانة الساحقة والتسليم المذل (قارن ما فعلناه بأنفسنا بعيد حرب ١٩٦٧ وهو أكبر مما فعله بنا العدو بشكل ما) .

وعلى العكس من ذلك فقد يخفى المكتئب حزنه ، إما مسايرة للناس ، وإما يأسا من مشاركتهم :

"السن للسن يضحك ، والقلب كله جرايح"

وهناك من الناحية المدرسية التقليدية ما يسمى الاكتئاب الباسم Smiling depression وقد يكون قريبا مما نشير إليه هنا ، أو لعله قريب أيضا من إخفاء المكنون- إن كان هما أو وحدة أو يأسا :

على أن الوعى الشعبى يفرق بين أنواع الهموم بما يتناسب مع الفروق الفردية بحيث لا يجوز أن تجمع فى تصنيف واحد (تشخيص) واحد ، كأنه يرفض معنا طريقة التعميم التى توحى بها النظم الحديثة فى التشخيص يقول المثل :

كل هم فى الدنيا له قلب بالعنيا .

وله قلب بالعنيا تعنى "بالذات" ، أى قلب يليق به تماما .

"يا قلبى يا كتاكت يا ما انت شايل وساكت"

وأخيرا فإنه من عمق بذاته ، قد يصل الموقف إلى الاستسلام ، وبدلا من أن يظهر الحزن على ظاهر السلوك فى تعبير الوجه ، أو نبرة الصوت أو محتوى الكلام تحل محله لا مبالاة تسمى أحيانا "البلادة الاكتئابية"Depressive apathy ، وهذا العرض بهذا الاسم يشير إلى أن الاكتئاب بلغ من الشدة بحيث كادت البلادة تحل محله تخفيفا لما لا يطاق .

ويقال هنا إن المكتئب نفسه لايكاد يعلن اكتئابه رغم شعور المحيطين به وظهور آثاره فى سائر مجالات السلوك الأخرى ، وعندى أنها ليست بلادة بمعنى اللامبالاة فعلا ولكنى تصورتها تراكما للإنهاك حتى الاستسلام .

" واهو كله محصل بعضه"

"قال : شنق ولا خنق ، قال: أهو كله فى الرقبة"

وهذا أقرب ، مع الفارق ، إلى :

"وما يضير الشاه سلخها بعد ذبحها"

وبعد :

فما أبعد حزن الناس الجاد والشريف عن مرض الاكتئاب الذى يسجله الأطباء فى شكل أعراض ولافتات تشخيصية .

وما أولانى بقبول الحزن تحملا لمسئولية وجودنا ، مع رفض الإنهباط (وهو الاسم المرضى الذى أطلقه المرحوم أ.د. عبد العزيز القوصى ، ترجمة لما هو اكتئاب مرضى[٣] Depression ولم ينل حظا كافيا فى الشيوع) .

الهوامش

(١) لمّ لمّا: جمعه جمعا شديدا ، ويقال: لمّ الله شعثه

ولاحظ أن اللفظ المقابل بالعامية الذى يشير إلى العكس هو بعزق ، له أصله العربى الجميل: بعزقه : فرقه وبدده فى غير موضعه.

(٢) بديهى أن هذا المثل غير قاصر على المكتئب

(٣) اقترح المرحوم أ.د. عبد العزيز القوصى كان قد اقترح لفظ "الإنهباط" لتحديد ما هو اكتئاب أو حزن ، وهو لفظ فارق جيّد

١٠- فصل فى الفروق الفردية ، والتناسب

أما أن

"صوابعك مش زى بعضها"

فهذا مثل شائع لدرجة أن الناس يستعملونه وسط الكلام باعتباره حقيقة جارية ، وليس تجريدا يستشهد به ، وهو يعلن مباشرة اختلاف الناس عن بعضها.

ومبدأ أن الناس تختلف عن بعضها البعض ، يبدأ من منطلق عيانى بسيط تثبته دراسة البصمات ، بدءا من بصمات الأصابع وحتى بصمات الصوت فى التسجيلات الحديثة أصبحت فروقاً دالة.

ولم يخلق الانسان الفرد بكل هذا "التفرد" لاستخراج بطاقة شخصية ، أو فيش وتشبيه ، أو لتسهيل مهمة البصاصين والمتنصتين ، للتعرف على الجناة والمتآمرين والثوار ، فلابد أن هذا التفرد يعنى شيئا شديد الدلالة ، فهو يقول ابتداء: إنه مهما تشابهت الصفات العامة ، والاستعدادات الوراثية ، والظروف الأسرية والتربوية فسيظل كل فرد هو نفسه ، من عمق بذاته .

وتطبيقات هذه الحقيقة الشديدة البساطة ، الشديدة الأهمية ، فى مجالات التربية والسياسة والرأى ، هى تطبيقات بلا حدود ، فعدم احترام الاختلافات الفردية هو سر فشل فسقوط الحكم الشمولى أيا كان ، والاختلافات الفردية هى أصل الحوار فى كل ما هو حوار بين فردين فأكثر والاختلافات الفردية هى وراء التصنيف والتوجيه والانتقاء فى التربية والتخصص ، ورغم أهمية الاختلاف ، فنحن نعلنه ونحدده سعيا إلى اتفاق ، ولكن شتان ما بين اتفاق و تماثل ، مثلما هو شتان ما بين الحوار و ترديد الصدى .

وتتجسد هذه الحقيقة أكثر فأكثر فى الأسرة الواحدة ، ذات الظروف الواحدة والتطبيق العملى لهذه الحقيقة فى مجال علم النفس والطب النفسى والمعالجة النفسية أظهر من أن يشار اليه ، فمهما كان التشخيص واحدا [1] (مثلا) فإن التناول يختلف من فرد إلى فرد ، حتى يصل من النقيض إلى النقيض ، واعجب معى لمن يصر على تسمية مرض باسم مشترك ، وكأن اسم المرض سيصنفه مع من يحملون هذا الاسم ، والأمر ليس كذلك.

وقد أشرنا إلى ذلك فى الفصل السابق مع ذكر الهم :

كل هم في الدنيا   له قلب بالعنيا

واحترام هذه الفروق التى بين البصمات ، والأصابع ، والناس ، والطباع ، والمزاج هو الإطار الحقيقى الذى يمكن أن يسمح بالحركة "معا" ، لكن التمادى فى تقديس الفروق الفردية حتى التسليم لها باعتبارها حقيقة أزلية لافكاك منها ، يباعد بين الناس ، ويجعل الحوار أشبه بنشرة الأخبار المتبادلة ، وليس بالتفاعل الحى والجدل الخلاق ، فالفروق الفردية ينبغى أن تكون منطلقا متجها لاتفاق وإثراء ، ومواكبة ، وتعاون ، فهى-بذلك-ليست نهاية مطاف للتباعد ، والوحدة ، والحساسية الذاتية ، واليأس من الآخر.

والمثل الشعبى يعرف كل ذلك وأكثر ، ويؤكده وهو يتناول هذا الأمر ومتعلقاته من أكثر من جانب بدءا من أن.

(١) " صوابعك مش زى بعضها "

إلى ما هو أكثر تحديدا أو تعميما:

(٢) " ما زول زى زول ،

و لا الصلاية زى دق الهون".

والزول هو "الشخص" الفرد ، والكلمة تستعمل فى شمال السودان أكثر من استعمالها فى العامية المصرية الحالية ، والتقابل هنا له عمق غائر رائع ، لأنه بعد مقارنة ذات بأخرى ، راح يقارن الإسم بفعل (فعل الدّق) ، وكنا نتوقع التبسيط ودقة المقابلة أن يكون بقية المثل: " و لا الصلاية زى الهون" [٢] ولكنه ذكر " دق الهون " هنا ، مع حذف "دق" قبل الصلاية ، [فلم يقل أيضا: دق الصلاية زى دق الهون) وقد نقلنى هذا فجأة ، وبإصرار ، إلى أن ما يترتب عن الاختلافات الفردية هو اختلاف الأداء ، أى أنه ليس المهم أن تستقبل الاختلاف وتحدده ، ولكن الأهم هو أن تجعلك رؤية هذا الاختلاف تتوقع من "زيد" ما لا تتوقعه من "عبيد" ، من كل حسب ما هو (وأنا أدرك ما فى هذا التأويل من تعسف).

وإن كان المثلان المتقدمان قد أعلنا الفروق الفردية بفعالية موضوعية ، فإنك تشم رائحة تمييز طبقى وسلطوى فى أغلب الأمثال الأخرى التى تتناول النصح بضرورة التمييز بين الناس ، ونبدأ الأمر بالتنبيه إلى التلميح بهذه الطبقية فى قولهم :

"إيش جاب لجاب"

والمثل يضرب هكذا-تعميما-أحيانا ، كما قد يضاف اليه تفصيل لاحق (انظر بعد) وبمجرد استعمال "إيش جاب" نشعر بهذه التفرقة الطبقية بشكل أو بآخر ، حتى لو جاء بعده لفظ جديد منحوت لدلالته الصوتية وتركيبه الأطول والأكثف فحسب ، أى بلا مضمون متفق عليه ، يظهر ذلك حين يقول المثل:

"إيش جاب التين للتنتين"

وقد حسبتها خطأ مطبعيا وقرأتها لأول وهلة "التنيّن" (٣) لكن شرح أحمد تيمور أكد على أن " كلمة التنتين لا معنى لها ، وإنما أتوا بها فى معنى شيء يشبه التين ، وليس هو" وإن كنت أضيف أن الزيادة فى المبنى قد تحمل ترجيح الزيادة فى المعنى ، يتأكد ذلك بتكملة المثل بقولهم:

إيش جاب التين للتنتين

وإيش جاب الترعة للبحر

فالتنتين يفوق التين بما يفوق به البحر الترعة ، والبحر يطلق هنا على الترعة الكبيرة أو الرياح (بحر موسى- بحر وهبه....الخ) ،

وليس على البحر بمعناه الأصلى ، فهم عادة يضيفون كلمة المالح أى البحر المالح إذا أرادوا به بحرا غير الترعة الكبيرة.وكلمة إيش تستعمل عادة فى المثل العامى إذا أريد بها التهوين (والتحقير) أحيانا ، متضمنا النصح بأن يلزم "الأقل" حدوده. (لاحظ الطبقية من جديد) وذلك فى مثل قولهم :

"إيش عرف الحمير فى أكل الزنجبيل" (٤)

(وكذا)

إيش لك فى الحبوب يا جعبوب

(أى يا صعلوك) أو:

إيش لك فى القيراط يا ظرّاط

(أى كثير الكلام)

وكل هذا يضع "إيش" فى الموضع الذى رجحناه

وننتقل خطوة فى التفرقة الطبقية حيث يقول مثل آخر:

"إيش جاب أحمد للحاج أحمد"

وأغلب الظن أن "الحاج" تستعمل هنا ليس بمعناها الدينى ، ولكن بمعناها الطبقى ، فالحج كان دليلا على القدرة المالية قبل أن

يكون دليلا على الورع ، فضلا عن استخدام التجار للقب الحاج ، تسهيلا لتجارتهم ، وتأكيدا لموقفهم المالى .

ثم تظهر الطبقية فيما هو أكثر صراحة فى قولهم :

"إيش جاب العبد لسيده"

وهناك صيغة أخرى لهذا المثل حيث يكمله البعض قائلين:

"إيش جاب العبد لسيده

قال : لِدا طلعة ولِدا طلعة"

فالرد هنا "قال" يعلن أن لكل منهما ما يميزه ، فنحن لا نحسب عادة أن للعبد "طلعة" ، إذ نتصور أنه "نكرة" أو مجرد "كمالة عدد" أو "أداة" ، لكن تكملة هذا المثل هكذا -قد- تخفف قليلا أو كثيرا من التأكيد على الطبقية ، ومن هنا فعلينا أن نفرق بين الطبقية ، وبين التمييز والتحديد ، فأن تضع كلا فى مكانه ، وأن تحسب لكل طلعته ، ليس بالضرورة اعترافا أو تأكيدا للطبقية بالمعنى الأحدث ، وإنما قد يكون تحديدا لمنطلقات ، وبالتالى فهو تأكيد ضمنى للفروق الفردية ابتداءً ، ثم يأتى بعد ذلك ما يأتى ، وإعلان الحقائق الفارقة - كمبتدأ - هو أكرم وأعدل من ادعاء

المساواة المثالية ، بل إن هذا الإعلان الصريح قد يشير ابتداء إلى أن المسألة هى مجرد تمييز ، ليس بالضرورة تمييزا طبقيا ، فإن هذا التمييز يمتد إلى الملبس ، والمكان على حد سواء ، ففى قولهم:

"إيش جاب لجاب
العايقة لأم حجاب"

لا نستطيع أن نتبين تأكيدا من هى الأفضل من واقع هذا المثل إلا فى استعمالاته التى قد يحددها السياق ، فإذا كان هذا المثل يمدح أناقة "العايقة" فهو يرجح كفتها ، وإذا كان مدحا لوقار و "حشمة" أم حجاب فكفتها هى الراجحة (وإن كان بعد التطور الأحدث لبدعة الحجاب فى صورتها العصرية ، أصبحت العايقة هى أم حجاب وليس العكس).

والتفرقة لا تقتصر على الفروق الفردية وإنما تمتد إلى الانشغالات ، والاهتمامات وغيرها ، مثل قولهم:

الريس فى حساب والنوتى فى حساب

فما يشغل الرئيس غير ما يشغل المرؤوس (والمقصود هنا رئيس المركب ، والبحار) ، وهذا المثل يشير إلى ما هو تحديد

اختصاصات مما لابد أن يترتب على تحديد الفروق الفردية الجبلية ، فالمكتسبة بالمركز والحرفة .

كذلك فإن التأكيد على الاختلاف قد يمتد إلى ما يشغل كل فرد ، حتى ولو توحد الموقف ، وثبت المتغير ، كما يظهر فى المثل :

مال الجنازة حارة؟

قال كل منهو بيبكى على حاله

بمعنى أنه رغم إتفاق المظهر ، فإن المحتوى يختلف والسبب يختلف والتوجّه يختلف.

فإذا كانت الفروق الفردية واضحة كل هذا الوضوح فى الحدس الشعبى ، فإنها لم تتضح لمجرد التصنيف والتمييز حتى لو كان التمييز طبقيا ، وإنما اتضحت للتطبيق والوعى العملى بما يترتب عليها ، فبادىء ذى بدء ومهما اختلف هذا عن ذاك ، فعلى الانسان أن يقبل نفسه "كما هو" مهما اختلف عن غيره ، ومهما تميز غيره عنه ، وفى هذا يقولون :

"وحشة وعاجبة نفسى وأشوف الناس تقرف نفسى

أو حتى :

"كل إنسان بربوره على حنكه حلو"

فما دام ما تدلى منه هو جزء منه ، فهو قد قبل بما هو ، ورضى به بل واستطعمه !! ولكن هذا لا يعنى تحبيذ العمى الكامل بالنفخ فى الذات ، بالقبول غير المشروط لما هى حتى بعيوبها ، ولكنه الدفاع الأولى الواجب فى بدء المواجهة ، وذلك بأن تكون أولى الخطوات هى التمسك بما هو "أنا" كما ترونى "وحشه" أو "ذات بربور"..الخ

أما الجولة الثانية فهى مع الداخل ، وهى تختلف باختلاف الرؤية ، ولكن الحدس الشعبى قد وصل إلى تقرير جذور القلق (بما هو) ، فلسان حال متقمص المثل يقول: إذا كنت أؤكد على قبولى لظاهرى (الوحاشة أو البربور) فليس معنى هذا أننى استسلمت ، أو أن هذا هو غاية المراد من رب العباد ، بل إن الداخل أعتى وأقوى وأكثر أصالة من الظاهر الذى أعلنت (تحديدا وتكتيكا) ، يقول المثل:

"كل قناية متضايقة بميتها"

قد أبلغنى هذا البعد الواعى بما يضيق به الداخل إذا لم تستوعبه الإمكانيات المتاحة أو تفجّر الفرص الحقيقية للإنطلاق و الرى .

وقضية الرضا عن الذات لها أيضاً حضور فارقى فى المثل الشعبى:

"وزعوا العقول عالناس ما حدش عجبه إلا عقله
ووزعوا الأرزاق ما حدش عجبه رزقه"

٣- وانطلاقا من هذا الاعتراف بالاختلاف مع التمسك بالقبول المبدئى للذات الظاهرة كيف كانت ، يأتى تطبيق عملى يعلى من قيمة التناسب الواقعى من أكثر من منطلق.

(أ) فمن ناحية الصفات الفردية وانتقاء ما يناسبها ما دام الاختلاف بهذا التحديد يقولون :

"كل واحد يبرد لقمه على قد بقه"

وهنا يظهر فعل الاختيار الإرادى ، والتصرف التفصيلى فى حدود القدرة الفردية ، وفى نفس الوقت قد يظهر هذا التناسب بغير إرادة صريحة ، ولكن بتوجه تلقائى بناء على اختيارات من واقع

مستويات أخرى من النفس ، بما ينتج عنه هذا التناسب كنتيجة يرصدها الوعى الشعبى فى قولهم :

"كل شيلّه (شىء له) يشبهن له"

فالفرد يقتنى ويمتلك ما يتفق مع ذوقه أو ذاته (أو فروقه الفردية) المتميزة ، فإذا تمادى المثل لغرض آخر فى سياق آخر فإنه يضيف ساخراً :

"كل شيله يشبهن له حتى الحمار واللى قانيه"

ولاحظ هنا استعمال لفظ "حتى" ، إذ أنه يخفف من التعميم ويحدد الانتقاء ، ومع ذلك... فهو يذكرنا بأن ما تقتنيه وتملكه هو إعلان ضمنى على ما هو أنت .

٣- ثم يؤكد المثل ناحية أخرى للتلاؤم مع من يحيط ، والتصرف فى حدود واقع الحال ، وواقع القدرة ، وحدود التميز فنجده يقول:

"كل واحد ينام عالجنب اللى يريحه"

أو "على قد لحافك مد رجليك"

أو: "على قد فلوسه يمرجح رجليه"

ثم يمتد الحدس الشعبى ليعلن نوعا من الانتقاء الفائى ، لا يتوقف فقط على اختيار إرادى واع ، أو على اختيار لا شعورى ضمنى ، وإنما يعلن ان المطلوب يحدد طالبه ، مثل قولنا أن "المهنة تنتقى شاغلها" ، أو حتى مثل قولنا فى قانون التطور أن البيئة تحافظ (وتبقى) على من يتلاءم معها ، وينقرض من لا يستطيع ذلك ، وفى مثل ذلك يقول المثل (كما أشرنا سابقا) :

كل لقمة تنادى آكالها

أو كل هدمة تنادى لباسها

وإذا كان التناسب قد تأكد فى النصح بأن تصرف كل واحد يجرى فى حدود قدراته ومسئوليته ، فإن تناسبا مقابلا ينبّه أن يكون موقفنا حدود ظروف (وفروق) من نتعامل معه :

على قد فوله كيلو له

وعلى قد زيته خايل له (٥)

ويمتد الوعى بالفروق الفردية إلى احترام الفروق الواردة من اختلاف فرص المعرفة الخاصة لكل واحد بشئون نفسه وظروفه المختلفة عن الآخرين حتما ، وفى ذلك يقولون :

كل واحد عارف شمس داره تطلع منين
أو كل واحد من صندوقه يلبس

ولكن كل هذا التأكيد لا يعنى أن الفروق الفردية دائمة :

والا لكانت هى التوقف والجمود ، والواقع أنى ضقت ذرعا بهذا الافتراض ، إفتراض دوام الفروق لأنه لو ثبت لكان ضد التطور ، ومع ذلك فإن التمادى فى تصور إمكان تغيير الشخصية ، أو تغير الطبع ، هو خدعة خطيرة ، وأعترف أن المثل العامى قد بدا لى ساكنا سكونا مزعجا فى هذا الصدد ، وكأنه ضد احتمالات التغير (والتطور!!) .

وقد استسلمت لهذا الافتراض الصعب ، ولم أحاول-هذه المرة- أن أبحث عن التوازن المقابل الذى يخفف عنى من تحدى السكون القابع فى هذه الأمثال المستسلمة ، مثل قولهم :

١- "مكتوب على باب الحمام
لا الأبيض يسمر و لا الأسمر يبيض"

والألعن:

٢- أكّل الفلاح سنتين تفاح تضربه علقه

ينّزله جلوين (أو جعضيض) [٦]

٣- أو ما يطلع الطبع الا إن طلعت الروح

ويتأكد الإستسلام للفروق الجبلّية ، والتهوين من الإكتساب والمهارة اللاحقة فى قولهم :

الحلو حلو ولو قام من النوم

والوحش وحش ولو غسل وشه كل يوم

وكذا فى قولهم :

نهيتك ما انتهيت والطبع فيك غالب .

وعمر الكلب ديله ما يتعدل ولو علقت فيه قالب

لكن هذا لا يعنى الإستسلام للفروق الفردية الوراثية خاصة .

لكن يا ترى ، أليس من الأفضل أن نعتبر هذا اليأس (الواقعى) هو هو التحدى الحافز ؟

الهوامش

(١) كثيرا ما يصر المريض ، وإلى درجة أكبر: أهل المريض على السؤال "هو عنده إيه" ، ودائما ما أرفض تسمية المرض ، حيث أن مجرد تسمية المرض للأهل هو نوع من تحصيل الحاصل أو الوشم ، لأن الاسم وحده فى الأغلب لا يفيد شيئا وقد يدمغ صاحبه.

(٢) الصلاية هى وعاء خشبى مستطيل الارتفاع نسبيا يدق فيه الثوم والكفتة بيد خشبية ، والهون هو وعاء نحاسى أكبر ، وهو أقل إرتفاعا ويدق فيه بيد نحاسية ثقيلة ، ويشاهد حاليا فى السبوع أكثر من استعماله فى المطابخ بعد الإغارة العصرية.

(٣) التنتين: بحثت عن معنى فعل تنتن المشتق منه تنتين فوجدته فى الوسيط "تنتن": ترك أصدقاءه وصاحب غيرهم ولا أحسب أن هذا المعنى ورد على خاطر الحدس الشعبى أصلا ، وينفى السياق ذلك .

(٤) يقال فى بعض اللهجات الجنزبيل ، ومع أن أكل الزنجبيل ليس مما يتميز به علية القوم ، خاصة الآن ، إلا أننى أعتقد أن النغم والمبنى وندرة زرعه وشربه ، هو الذى برر استعماله هنا بشكل أو بآخر لأداء المراد ، ناهيك عن احتمال الصدفة الصوتية.

(٥) المقصود هنا خيال الظل ، لأنهم يوقدون فيه القطن بالزيت لإظهار الخيال.

(٦) الجلوين ، و الجعضيض: نباتان ينبتان وسط البرسيم تلقائيا عادة ، يجمعهم الفلاح الأجير بالمجان من أى حقل ، ويأكل بهم العيش (الحاف) معظم وقت عمله .

١١- فصل فى التوقى الواعى

يكتب لنا -مرة أخرى - الصديق د. أحمد حربى يقول :

إبعد عن الشر وقنى له   على أن هناك قول آخر يقول : إبعد عن الشر وغنى له .

ثم يقول : يبتعد المرء عن الشر ثم يقْنى له ، بمعنى أنه يجعل بينه وبين الشر قناة وحاجزا؟ أو أن يقتل ما بينه وبينه ، كما جاء فى القاموس فى .

مادة "قنا": فلانا أى قتله القاموس المحيط) .

وحين يبتعد المرء عن الشر ثم يقنى له ، تكون الطامة الكبرى فى: السلبية وتشجيع الظلم فى آن .

ولعل مثلا كهذا يدعو للجبن الذى هو سوءة تماما مثل التهور ، بل هو أشد سوءا من التهور .

ولعل أول من قال بهذا المثل حاكم عربى ، وكثيرا قالوا :"إلزم بيتك وأمسك عليك لسانك تسلم" .

ولكن : أى سلامة ؟ إنها سلامة مخلوق وسط ، لا هو إنسان قبل

التكليف وحمل الرسالة والأمانة ، ولا هو حيوان خلت حياته من هموم لم يعرفها .....

التعقيب :

نحن ننبه ابتداءً – ودائماً– إلى وجود المثل ونقيضه فى التراث الشعبى ، وتتوقف دلالة المثل على توقيت استعماله وحسن توظيفه ، ولا ينفع تحليل مضـــمونه الآن ، بالإكتفاء بالرجــوع إلى تاريخه مثلا ، بأثر رجعى ، للدلالة على ما وراءه ، وإنما تلزم رؤيته فى إطار نشأته ثم تواتر استعمالات ورصد توقيت ذلك .

والبعد عن الشر – إن أمكن – ليس دائما جبنا وسلبية ، بل قد يكون حذرا وروية ، وعندى أن الغناء للشر (فى الصورة التى تقول وغنّى له ، وليس وقنىّ له) هو نوع من التشفى فيه إذ تكاد نقول له : "إنى بمناورة البعد عنك ، جعلتك أعجز من أن تنالنى ، فأصبحت المبادرة فى يدى" .

أما معنى قتله أو أن تجعل بينك وبينه قناة فهما معنيان غير متواترين مثل تواتر "غنّى له" ، وهذا يحتاج إلى بحث ميدانى لمعرفة حقيقة المثل وأشكال وروده ، والمعنيان عموما لا يشملان

الانسحاب أو الجبن فقط ، بل قد يحتملان الحذر والحمية ، أو الكر بعد الفر .

على أن المثل قد أورده " تيمور"[1] بشكل حوار شمل المعنين :

"قال :إبعد عن الشر وقنّى له قال :... وغنّى له"

وفى شرحه له ، ربط بين المعنيين فى اتجاه واحد حيث جاء "..أى قيل لشخص تباعد عن الشر واجعل بينك وبينه قناة من الماء تحول بينكما ، فقال لا أفعل ذلك فقط ، بل أغنى له أيضا حتى يمر بسلام" ، وقد استشهد فى تأكيد معنى الفرار من الشر بما قاله الميدانى "أجر ما استمسكت" أى لا تفتر من الهرب وبالغ فيه ، وما أورده جعفر بن شمس فى كتاب الآداب :

"اترك ، والشر ما تركك"

ومع كل ذلك ، فقد يكون فى كلمة "أبعد" ما لا يعنى الهرب المتواصل كما ذهب اليه د.حربى أو أحمد تيمور ، وقد يكون فى الرد بالغناء ما لا يعنى تأكيد مواصلة الهرب من الشر ، ونفاقه حتى يمربعيدا دون أن يلحقنى بأذى– وأظن أن من حقنا أن نتصور هذا البعد الإيجابى ، والصبر الواعى ، والفخر الشادى بالسلامة نتيجة

لحسن التبصر والثقة بكسب الجولة الأخيرة ، كل ذلك قد يبطن هذا المثل ، لأن لعبة المناورة بالانسحاب المدروس ، أو بالصبر الواعي "على الجار السوء (أو الحاكم الظالم) .

.. يا يرحل يا تجيله مصيبة تاخدُه"

هى لعبة اشتهر بها الشعب المصرى بصفته الحضارية ، وعلاقته بالدورة الزراعية البطيئة الحركة ، وعلاقته بفيضان النيل ، **وانفصال تيار الحضارة الإنتاجى عن ألعاب السياسة القشرية** ، وقد ظل الشعب المصرى يحتوى غزاته ، حتى يذوبوا فيه أو يهربوا منه ، بهذا التمثل الصبور ، وهذا الموقف الواثق:

"حاتروح منى فين"

وهذا عندى هو الأصل فى استيعاب كثير من الأحداث البادية الشر ، ومع ذلك القابلة للذوبان فى الكل الأبقى .

لكل ذلك ، لم أجد في هذا المثل فى ذاته تبريرا للانسحاب الأول ، سنة ١٩٥٦ والذى تكرر بشكل عبثى تلقائى سنة ١٩٦٧ ، متصورين أننا بالانسحاب "هكذا" جعلنا بينهم وبيننا قناة السويس"وقنى له" وذهبنا نغنى له "ثلاث دول ما تقدموش ولا قدم" ،

فالانسحاب السلبى المستعجل الدال على خيبة الحسابات وعدم المسئولية ، ليس بعدا عن الشر من البداية بل هو استغراق فيما هو أشر من كل شر ، أما البعد عن الشر فقد يكون حكمة القادر أحيانا ، والغناء له قد يكون ثقة المتمكن .

وقد يكمل هذا المثل أو يواكبه أنه حين يكون الأمر ملزما بالاقتحام والمبادرة ، فلا حساب ولا تراجع :

إن كان ْخير عجّل به وان كان شر: لابد منه

فهنا ليس ثمة بعد عن الشر ، الذى لابد منه ، وبالتالى لابد من احتمال عواقبه ما دام القرار بهذا الوضوح ، والاختيار واع بنتائجه ، وبنفس حسم المواجهة .

وبنظرة تتجاوز الإسراع بالاتهام بالاتكال والاستسلام ، يمكن أن نرى ما يقابل: "ان كان شر لابد منه" بمعنى أن القدرية هنا ليست تسليما بواقع وإنما هى مواجهة للنتائج الناجمة عن قرار المبادرة ، من باب "قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا" فلماذا القعود ؟ ولماذا الجبن؟-وما دام الذى "لابد منّه" مجهولا ، وما دمنا قادرين على استيعاب النتائج أيا كانت ، فهو دعوة للإقدام على كل حال وليس العكس .

ومرة أخرى فإن نظرة أشمل للأمثال مع بعضها ، تكمل استيعاب حكمتها ، ففى مجال الشر أيضا ، حين يحذر الحدس الشعبى من إنكار الجميل ، ومقابلة الخير بالشر قائلا :

"خيرٍ تعمل.. شرٍ تلقى"

لا يوصى بذلك ضمنا بأن نكف- إذن- عن فعل الخير ، حتى نتجنب أن نلقى الشر ، بل هو يقرر حقيقة مؤلمة ، قد تكتمل بأنه ومع ذلك : "إعمل الطيب وارميه البحر" (٢)

وهذا السلوك هو من أرقى أنواع تجنب الشر "إبعد عن الشر" وهو ألا تنتظر جزاء الخير الذى نقدمه ، حتى إذا قوبلنا بنكرانه (وهذا هو من أشر الشر) أو بعكسه ، كنا مستعدين له بحيث لا يؤثر فينا أصلا .

الهوامش

(١) أحمد تيمور ، الأمثال العامية: لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، الطبعة الثالثة ١٩٧٠ ص٣٦٤ .

١٢- فصل فى تفسير شعبى لظاهرة الغش الجماعى فى المدارس

(حول : "العقد الاجتماعى والغش الجماعى")

حين أعلنت ظاهرة الغش الجماعى ، فجأة بلا مفاجأة ، بدا وكأن وزير التربية والتعليم اكتشف أنه فى إمتحانات بعض المدارس الإعدادية ، أو حتى الشهادات العامة يجرى "غش" تعاونى سمّى فى الصحف غشا جماعياً ، كأن ثمة تعاونا بين المدرسين وأولياء الأمور والطلبه.

وكانت فضيحة ، فجاءتنى إحدى الصحفيات الشابات تطلب تفسيرا "نفسياً" للظاهرة ، فأجبتها بهذ المقال ، الذى لم ينشر طبعا فى صحيفتها ، مع أننى لست كاتبه ، لكنهم الناس هم الذين كتبوه فى وعيى بأمثالهم التى وصلتنى صمتا واضحا.

فماذا قالوا ؟

كانت المفاجأة أنه بمجرد أن أعلنت هذه الظاهرة حتى سرت موجة من الدهشة لدى الناس ، عامة الناس ، "دهشة من الدهشة" ، وكأنها تقول :

"صح النوم" أو "طبعا" ، أو "بعد أيه ؟"... الخ .

ورغم بشاعة الظاهرة بكل مقياس الا أنها استشرت ، وتأكدت ، وتكررت ، حتى صارت سهلة وطبيعية و..و "شريفة" !!!

وقد لاحقتنى عدة أمثلة شعبية كانت تطرح تفسيرات قاسية ، لأنها صحيحة فهذه الظاهرة التى تعد من أبشع الظواهر قوة وتحديا وبشاعة فى آن لابد وأن تعنى عمقاً خطيراً .

وأول بديهية قفزت إلى وعيى كانت تقول إنه من غير المعقول أن هؤلاء الذين يمارسون هذا "التعاون الجماعى" (الغش الجماعى)يعتبرون أنفسهم ، أو حتى يحسبون أنهم فى نظر الحدس الشعبى آثمين أصلا .

فتصورت أن ثمة عقدا جماعيا / اجتماعيا بين الناس والحكومة ، وبين الناس والناس يفسر هذا الشيوع وذاك التحدى وهذا ما قرأته فى الوعى الشعبى العام المفسر لهذه الظاهرة .

قال لى هذا العقد الاجتماعى " الخاص " بشأن ظاهرة الغش الجماعى :

(١) "على قد فوله... كيّلو له"

فكأنى بالناس يقولون أن شهادة بلا قيمة ولا جهد (يحصل عليها الطالب بالغش) هى المؤهل المناسب تماما لوظيفة بلا عمل ، ومرتب لا يستر صاحبه ولا يحفظ كرامته أو شرفه .

(٢) (أ) " اللى ييجى منه أحسن منه"

(ب) " شعرة من دقن الخنزير"

فقرأت استهانتهم بالحكومة والمدرسة ، وموقفهم العدائى الحذر من السلطة ، (وقد سبق تناول هذين المثلين فى الفصل الثانى) فحيث تمارس السلطة نشاطها وتخطيطها بشكل فارغ من المعنى ، منفصل عن الناس ، تصبح فى موقف العدو الطاغى اللامبالى ، الذى يستحل الناس إزاءه كل ما يمكن نهبه و اغتصابه منه ، والحصول على الشهادة الرسمية (بهذه الطريقة) هو مثال لاسترداد بعض الحق ، أحسن من لا شىء.

(٣) (أ) " يا بخت من نفع واستنفع "

(ب) " شيلنى وأنا أشيلك "

فقرأت:

نتعاون معا نحن أولياء الأمور والمدرسين ضد من يضحكون على أولادنا (السلطات الحكومية) بتعليم مثل قلته وشهادة لا تأتى بهمها .

(٤) (أ) " كله عند العرب صابون

(ب) " كله محصل بعضه"

فقرأت :

أنه ما دام حامل الشهادة بحقها ، لا يستعمل فى الحياة العملية ما درسه من أجل الحصول عليها ، فإنه يتساوى– عند هذه الحكومة وعلى أرض هذا الوطن– مع من حصل على شهادته بلا تحصيل اصلاً .

(٥) "خلى المِيّه (المائة) تبقى ميّه واحد"

فقرأت :

أنه مادام أولادنا (الغلابة) يضيعون وقتهم فى تعليم بلا علم ، ويعيشون مواطنين بلا مشاركة ، ويتوظفون موظفين بلا عمل ، وما دامت الدولة تستدين بلا رد ، وتخطط بلا إنتاج ، وما دام ، ... وما دام ،... وما دام فـ " **خليها تكمل**" ، بالغش (سوا سوا) .

وأخيرا (٦) "سيب وأنا سيب"

فقرأت

الناس تساوم الحكومة وتغمز لها أنها ستفوت لها الخطأ والظلم والتخبط فى مقابل أن تفوت الحكومة للناس ، هذا الغش وبعض الشهادات ، وبعض الضرائب:

وكأن الناس يقولون للحكومة خففوا الرقابة والانضباط ، وأنا أفوت لكم كرسي السلطة وأنجحكم فى الانتخابات.

فترد الحكومة قائلة:

لا تنقدونى وتحبكوها ، وافعلوا– مقابل ذلك– ما تريدون (بما فى ذلك الغش فرادى وجماعات).

***

وليس معنى ذلك أن الحدس الشعبى يبرر الغش. وإنما المعنى الأهم هو أن الغش ليس غريبا عن الحال التى وصلنا إليها ، فهو ليس لونا نشازا فاقعا ، لأنه يجرى على أرضية من نفس اللون ، وبالتالى فعلينا ، ومن واقع هذا الاحتجاج الشعبى الصارخ الذى

أخذ صورة"هذا الغش" ، علينا أن ننظر أولا ، وجيدا ، ثم نحاول الإجابة على السؤال الذى"يقول" :

* كيف تلونت أرضية حياتنا– هكذا– بنفس اللون حتى صار الغش سلوكا شعبيا ذا دلالة ؟

كيف ، ومتى ، ومن الذى لونها ؟ ثم راح يكتشف فينا ما فعله هو؟

الحكومة تغش الناس بالجملة ، ثم تتهمهم أنهم يغشونها بالجملة ، فقفز فى وعيى ، مثل صاروخ صعب ، نعم ، مثل قد يصور الحكومة وهى "تستعبط" (وهى ترفض النقد الحقيقى) ثم تروح "**تضبط فينا**" : **ما "تفعله هى فينا**" ، يقول هذا المثل الصعب (غير المناسب تماما) :

"لا تشتم الأحْبة تلهيك ، وكل اللى فيها تجيبه فيك"

فهل يا ترى عرفت كيف أقرأ الحادث يفسره حدس الناس ، بدلا من الإجابة على صحفية شابة أرادت أن تفسر تدهور القيم ومرض النفوس بلغة الطب النفسى والتحليل النفسى ؟ .

الباب الثانى
حواديت

أربع حواديت
من طفلة أمّيّة شغّالة
عن : توظيف العدوان
واكتشاف طبقات الذات ، والتكامل

مقدمة :عن المنهج والقراءة المزدوجة

لم نتكلم عن المنهج[1] ، منذ بداية النشر عن ما هو قراءة نفسية فى وعى التراث الشعبى ولم يكن هذا إهمالا ، كما لم يكن بقصد مبيت ، وكان لابد لنا أن نعود لما سبق أن نشرناه بتلقائية نسبية ، لننظر فى معالمه لعلنا نكتشف منهجه بأثر رجعى ، فوجدنا أن أغلبه اتبع طريقا يمكن رصد بعض معالمها كالتالى :

١- نقرأ النص كما ورد فى التراث بانتقاء عشوائى أو ترابطـى حسب السياق .

٢- نبدأ بالفكرة (القيمة ، أو المعلومة) مستمدة من النص .

٣- بعد التأويل المباشر نبحث عما يدعمهما ونناقش ما يعارضهما - من معالم تراثية أخرى .

٤- نحاول تفسيرها والتأكيد على توازيها مع بعض المعلومات والنظريات النفسية والطبنفسية دون وصاية عليها ، بل باستلهام منها .

٥- نستطرد-أثناء ذلك-استطرادا تختلف أبعاده باختلاف حدة التداعى ودفعة الحماس .

ومن خلال هذا الموقف السابق ، لاحظنا كما لاحظ قراؤنا أن هناك تحيزا[٢] واضحا .

(أ) نحو ما نريد تقديمه من أفكار .

(ب) نحو ترجيح إيجابية الحدس الشعبى (دون سلبية) .

وقد وصل التحيز[٢] أحيانا أننا كنا نتعسف فى التفسير ، كما كنا نقلب السلبيات إلى إيجابيات لدرجة تستجلب الغيظ حتى الاعتراض والتحفظ ..

ولكننا ونحن نقدم الآن هذا النوع الآخر من الأدب الشعبى ، وهو الحدوتة ، نجد أنفسنا أمام نص قد ترامت أبعاده وتعددت إيحاءاته ، كما نجد أنفسنا ناظرين إلى الراوى ، جنبا إلى جنب مع الرواية. .

المحاولة قراءة مجتهدة ، فرضية بالضرورة ، مرنة متغيرة .

وقد اخترنا ان يكون مصدرنا فى هذه البداية "واحدا" [٣] محددا "منشورا" وقد انتقينا هذا المصدر لأسباب عدة (بعد الصدفة طبعا): منها :

١- إن الذى قام بجمعه وتبويبه ليس أكاديميا متخصصا (فهو يعمل بالتدريس العادى) واعتبرنا ذلك مزية خاصة .

٢- وبالتالى فإن المنهج فيه ليس سجنا محكما ، بقدر ما هو تلقائية ملتزمة .

٣- إن الذى قام بالجمع هو شخص واحد لا أكثر.

٤- إن منطقة الجمع تحددت جغرافيا (الدقهلية: السنبلاوين ، وميت غمر ، والمنصورة) بشكل متواضع- فى حدود فرص الباحث فى التنقل والتواصل .

٥- إن وسيلة البحث كانت التسجيل الصوتى .

٦- إننا لاحظنا شدة الأمانة فى تسجيل النصوص المدونة ، من حيث دقة النقل الحرفى ، والالتزام بالرسم (المظهر) للعامية كما هى ، بما يشمله ذلك من "أخطاء" دالة .

ولكن كل هذه الميزات لم تخفِ عنا ما كنا نرجوه من الباحث من مزيد من التعريف بالرواة ، كل الرواة ، وليس التركيز على بضعة منهم ، وكذلك ما كنا نأمله من إعادة التصنيف والتبويب والفهرسة ، بطريقة أرحب وأكثر إحاطة ، وأيضا ما كان يستطيع أن يضيف من هوامش شارحة وموضحة لمواقف بذاتها-لكننا نعترف أن

الباحث غير ملوم فى أى من ذلك لأنه حدد هدفه من البحث فى "جمع مادة التراث الشعبى.. حتى تكون سجلا فيما بعد يدرس من خلاله ... الخ".

لذلك ، فقد اعتبرنا أن ما بين أيدينا هو مادة خام ، جمعت بعناية خاصة ، تستأهل القراءة من كل جانب ، وأحد جوانبها هو مدخلنا هذا.

فما هو مدخلنا هذا؟

هذا هو ما يريد أن يقوله هذا الباب لعله ينجح

الحدوتة الأولى

الأستاذ الغول [٤]

"كان فيه أستاذ ، الأستاذ ده غول ، المدرسة موظفاه ، بس ما يعرفوش يعنى.. إنه غول ، فبعدين قام قال للعيال ، اللى حييجى بدرى ، هنجحه فى المدرسة ، فحبة تلامذه جم بدرى ، قام حبسهم فى الفصل ، وقعد ياكل فيهم.

قام جت "فرع الرمان" وفى رجلها قبقاب كويس ، قام بصت من الخرق ، كانت واخده له شالية لبن ، بصت من الخرق ، لقته بياكل العيال ، هوه لمحها ، قامت جريت ، القبقاب وقع منها ، سابته ومشيت ، ماقلتش حاجة ، وبعدين الغول بقى يجيلها وهى نايمة ، يشق لها الحيط ويدخل ، وبعدين يقول لها "شفتينى

باعمل إيه فى العيال؟" قالت له "ماشفتش" قال لها ، قولى الجد "قالت ل ه: ماشفتش" ، وبعدين يسيبها ويمشى .

وكل يوم يجيلها . قامت زهقت.

قامت راحت بقا لعيلة ، قالت لهم "بيتونى مع المواشى بتوعكم ، أنام معاهم" أصل أنى حكايتى كذا و كذا ، فراحت وبيتوها .

جالها الغول بالليل ، قال لها "شفتينى باعمل إيه بالليل؟" قالت له "مفيش حاجة" ، قالها: لأ. قولى. قالت له "ماعرفشى" وبعدين قتل البهايم وطلع.

صبحوا الصبح ضربوها ، وتهموها فيها ، قامت هى كبرت ، ومشيت ، وهى حلوه قوى ، لكن إبن السلطان شافها ، طلب من أبوها إنه يتجوزها ، قام إيه ؟ إتجوزها . وبعدين خلفت أربعة ، كل ما تخلف عيل ، الغول بيجى يأخذه وهى فى السبوع ، ويعوص

بقها دم ، وبعـدين جوزهـا يقول لها : إنت بتكليهم ؟ تقـول له : "أبـدا" وبعـدين قام قـال "أنى حاتجـوز واحده غيرها".

كان سيدها (حماها) [٥] بيسافر بلاد بعيدة ، قال لها "عايزة إيه من البلاد يا فرع الرمان" قامت قالت له "هات لى علبة مر ، وعلبة صبر" وبعدين جاب لها ، تحطهم قدامها وتقول "يا علبة المر مررتينى ، يا علبة الصبر صبرينى" وبعدين قام الغول شق الحيطه ، ودخل لها وهى قاعده ، وفى ايده أولادها ، بقوا كبار قوى ، واتوظفوا ...... دكتور .. قامت قالت له "دول ولاد مين" قام قال لها: "ولادك إنت" قامت قالت له "هو انت ماكلتهومش؟" قال لها: "لأ" وبعدين قامت قالت لأولادها "انتو عارفين الفرح اللى هناك ده؟" قالولها "آه" قالت لهم: "فرح أبوكم" ، قاموا العيال راحوا بقى ياخدوا التراب ، ويزقلوا ، ويقولوا: "الفرح فرح أبونا ،

والغرب يطردونا" قام أبوهم قال ، احنا لازم نروح نسأل "فرع الرمان" ، قاموا راحوا يسألوا فرع الرمان ، قامت قالت له: "دا دول ولادى ، والحكاية بتاعتهم كذا وكذا".

توتة توتة ، خلصت الحدوته".

لقد اخترنا أن نبدأ بهذه الحدوتة (الأستاذ الغول) لما فيها من معالم تستأهل الوقوف عندها ، ومن ذلك :

١- شخصية الراوى (أنظر بعد) .

٢- إنها اشتملت على وجوه متعددة لشخصية الغول (وهى شخصية مكررة فى الحواديت) .

(الغول هنا كان "أستاذا" (مدرسا) (٦) - وكان قدَرا غامضا ، وكان قدَرا طيبا ...أنظر بعد) .

٣- إن الحدوتة لم تحتو على استقطابات أخلاقية مسطحة ، مما تشتمل عليه الحواديت عادة ، فهى لا يوجد فيها خير مطلق فى مقابل شر مطلق مثلا .

٤- إن العقاب (لصق التهم واختطاف الأولاد) فى هذه الحدوتة بدأ غير مفهوم وبلا جريمة محددة ، أو عصيان صريح.

٥- كذلك لم يرتبط الثواب (عودة الأبناء) بأى حديث يبرره.

٦- إن النهاية كانت مفتوحة ، (دون إعلان مباشر للتبات والنبات مثلا) .

لكل هذا ، بدت لنا هذه الحدوتة مختلفة عما يتواتر فى مثل هذا التراث ، فركزنا على شخصية الراوى لعلها تنير بعض معالم هذا الشتات ، فوجدناها :

"اسمها "نور منصور يوسف" ، عمرها اثنا عشر عاما ، لا تقرأ أو تكتب ، (أمية) تعمل شغالة من أسرة "المزارعين" ، تحفظ الحكايات عن عمتها ، وهى من بلدة الزهايرة دقهلية".

وكانت هذه هى كل المعلومات الواردة تحت كل ما أوردت (أربع حواديت) .

ثم رأينا أن نقترب من هذه المادة باعتبارها تكثيفا خاصا لمعالم حواديت متعددة ، متداخلة ، حيث لاحظنا ورود مشاهد لا تخفى من حواديت متفرقة مثل :

١- الفقى (المدرس) الذى يقوم بعكس الدور المنوط به ، أو المنتظر منه .

٢- الغولة (أو الغول) التى تخطف العيال ، لتسمنهم وتأكلهم .

٣- إبن السلطان الذى يتزوج من بنت من الشعب .

٤- الأم التى لا يعيش لها عيال ، فيتهمونها بأكل أبنائها .

٥- المعرفة المحظور إذاعتها ، أو كشف سرها .

٦- الصبر على الظلم بلا شكوى ، مع الثقة فى حتم الفرج .

٧- الزواج الثانى ، وإفساده بأولاد الزوجة الأولى الذين أنكرهم الزوج .

لكننا عدنا نتوقف عن محاولة إرجاع كل جزئية إلى أصلها المحتمل ، لأن ذلك عمل يحتاج إلى دراسة أخرى أشمل وأعمق ، يحتاج إلى فروض أكثر تحديدا ووضوحا ، فاكتفينا بقراءة هذا "المتن" قراءة كلية أساساً باعتباره مادة قائمة بذاتها اختلط فيها التراث بخيال الراوى الطفلة فى ظروفها الشخصية (شغالة أمية) ورأينا أن نقرأ نفس الحدوته مرتين ، من بعدين مختلفين :

الأول : باعتبار أن المتن - كما هو - ممثل للتراث الشعبى الجمعى ، وأن الراوى الطفلة ، سواء أضافت أم لم تضف ، هى ممثلة له ، جزء منه ، ماثلة به ، بذاكرتها وخيالها وذاتها ، فى جوف هذا التراث .

والثانى : باعتبار أن محتواها المشتت ، لم يجمعه إلا انتقاء ذاتى ، حكمته ظروف الراوى الطفلة وشخصيتها ، وقدراتها ، فجاء مترجما - أساسا - لحاجتها وحرمانها وآمالها ومآزقها وظروفها الذاتية الشديدة الخصوصية . أى باعتبار الحدوتة فى صورتها الماثلة إسقاطا ذاتيا بالإضافة إلى كونها حدسا شعبيا جمعيا .

القراءة الأولى :

باعتبار الحدوتة رواية دالة (بما هى) عن التراث الشعبى (الحدس الجمعى) .

فى هـذه الحدوتة ، نستطيع أن نتبين صورتين للغول (على الأقل) ، تتكثف فى كل منهما صور أخرى أو وجوه أخرى فرعية :

الأولى : صورة الغول : الأب/السلطة/المعلم .

والثانية: صورة الغول: القدر/ الممتحِن/ الشرير/ المانح .

والأستاذ "(أو الفقى) الغـول ، هو غول لما يغتال به بـراءة أطفاله ، بما يحشر فى عقولهم المعلومات حشرا ، يخنق بها فطرتهم ، ويمحو ، ذواتهم-ولو مرحليا- ليصيروا- حالة كونهم تلاميذ ممتثلين- نسخة مكررة فى سجن محكم يسمى "الفصل" (أو الكتاب) .

والأستاذ المعلم غول حين يبدو عقابه على سوانح الأخطاء وكأنه السحق والإبادة والنفى من الوجود....الخ .

فالأستاذ المعلم هو غول بما يقتحم من معلومات جاهزة مشلّة[٧] ، وبما هو من قوة ساحقة مُنقضّة .

معنى الالتهام ، ودلالته :

وعادة ما يلتهم الأستاذ المعلم من تلاميذه الأشطر والأسرع ، والأنصح ، والأكثر حرصا على اتباعه واكتساب رضاه (على حساب ذاته) ، لأن التلميذ البطيء والبليد ، قد يحتمى فى ذاته من خلال

إيقاعه البطيء ، فتنضبط جرعة تلقيه ما ليس هو ، وهكذا تشير الحدوتة إلى أنه. "اللى حييجى بدرى (الأشطر ، الأسرع ، الأنصح) حنجحه فى المدرسة" .

وإذا بالنجاح هو أن يتخلى عن ذاتيته ، ليصبح كتابا مصقولا ، أو درسا محفوظا ، أو تسجيلا نقيا ، فالاتهام هنا-مادام المعلّم غولا- هو فناء الذات فى جوف هذه الآلة التدريسية العمياء التى تردم الذات تحت أكوام المعلومات الجافة الساكنة ، والتى يقوم بقيادتها سائق ماهر مُتَخفٍّ تحت اسم الأستاذ ، .

ولكن من يكتشف هذه الحقيقة (لاحظ أنها نصف حقيقة فقط:[8] أنظر بعد) ؟

هنا تظهر فتاة عابرة "فرع الرمان"- ونحن لم نعرف من خلال الحدوتة إن كانت تلميذة هى الأخرى أم لا ، والأرجح أنها مجرد طفلة عابرة ، قد يصلح أن تكون أخت أحد التلاميذ النجباء ، أو بنت "دادة" المدرسة ، أو حتى شغالة صغيرة فى المدرسة تحضر الإفطار (شالية من اللبن) للأستاذ المجتهد المبكر ، لكنها- بمحض الصدفة - تكتشف السر .

وترجيح أن شخصية المكتشف هى من خارج (من خارج المشروع التعليمى المبيد) قد يكون له دلالة خاصة ، من أن المنهمك داخل الإيقاع اللاهث لا يستطيع أن يدرك ماهية الخطر المحتمل من هذه الملاحقة الضاغطة ، أما العابر-بسذاجة-من خارج العملية ، فقد يكون أقدر على الإحساس بالخطر القائل: أن "هذا التعليم يمحو كيان الذات الفردية" وبألفاظ أخرى ، إن التعليم- هكذا- هو على حساب كل ما هو طفلى فطرى طبيعى ..الخ .. لكن هذا الخطر - كما ألمحنا حالا - هو نصف الحقيقة لا أكثر ، لأن النص الآخر يقول : إن التعليم بكل مخاطره هو حتم إنسانى لا بديل عنه إذ هو صك المرور إلى أحقية الوجود البشرى (وعلّم آدم الأسماء كلها) ، لذلك فإعلان نصف الحقيقة (إن الأستاذ غول) لا يعنى أن المطلوب هو الاستغناء عنه بما يعطل العملية التعليمية اللازمة لإنسانية الإنسان .

ونحن لا نعنى هنا - رغم استعمال كلمة الأستاذ- أن نخص بهذا المأزق موقف التعليم المدرسى فحسب ، بل إننا نعنى أن أى جرعة زائدة من سلطة جاهزة ، تلغى تلقائية فطرية الأصغر ، هى

التهام بشكل ما ، وإنى لأرجو من قارئ هذا التفسير الصعب ألا يتسرع بالرفض ، وأن يحاول أن يستوعب الفكرة فى مجملها دون تطبيق تفصيلى ، أو أن يمد تطبيقاته إلى كل علاقة موازية ، ففى المجتمع القبلى مثلا لا يوجد تعليم أو أستاذ ، ولكن يوجد الغول: "شيخ القبيلة" ، والغول "تقاليد القبيلة"... وهكذا ، والتراث الشعبى ينقد ، ويكشف ، ويفسر دور الأستاذ ، المدرس ، الفقى ، بحيث يعرّى كل ما يتعلمه التلميذ منه ، ليس فقط القراءة والعلوم وإنما ما هو أعمق وأخطر بكل طريقة (٩).

لحظة:

ونقف لحظة عند زائدة ربما تكون مجرد أرضية ، وربما تكون لها دلالة ، فلبس "فرع الرمان" قبقاباً "كويسا" ثم وقوعه منها ، قد يكون دلالة على فقد الأرض الثابتة بعد هذه المعرفة الناقصة ، وغير المتوقعة ، من لبس قبقاب (خشب/كويس) إلى الجرى حافية ، وأخيرا ، فقد يكون لمجرد إيراد آلة لها صوت هو السبب فى أن الأستاذ الغول سمعها قادمة ، ثم وهى تعدو مولية ، فبدأت المطاردة لضمان عدم إذاعتها السر .

نقلة :

انتقل المسرح إلى المدخل (داخل النفس) ، فالغول يأتيها وهى نائمة ، فالمسرح الآن هو عالم الداخل باعتباره الواقع الآخر ، وليس بديل الواقع ، والغول الذى أصبح جزءا (كيانيا) من عالمها الداخلى يقتحم وعى النوم ، ليطمئن أنها لم تذع السر ، وكأنه يؤكد ضرورة الكبت (وربما الكف الإرادى أيضا) ، فهو يريد أن يمحو ما رأت أصلا ، إذ هو لا يسألها فورا ، وتماما ومكررا ، (ماشفتيش) وعموما فكثير من الحواديت ، (والأساطير وبعض الديانات) قد تسمح بمعرفة السر ، لكنها لا تعاقب إلا على إذاعته ، وكأن السر المضنـون به على العامة ، أو على غير أهله ، هو سر الحياة الأعمق ، فمثل هذه الأسـرار إذا ما أذيعت ، وأخذت بنصف معناها ، (وليس بتناقض تكاملها وتداخل مكوناتها المعلنة والخفية) قد تعطل المسيرة .

هرب فاشل :

ولكن إلى متى تظل فرع الرمان فى مواجهة ملحة (كل ليلة) مع هـذا الذى يـريد أن يتـأكد من قـدرتها على الكتمان والحفــاظ على السر ؟ .

لابد أن تضيق فرع الرمان بكل هذا الإلحاح والمطاردة والتشكيك ، فضاقت ، (قامت زهقت)- ورغم أن المعركة داخلية (يأتى بالليل) فإن الهرب الممكن هو خارجى بالضرورة ، فتلجأ إلى الناس ، إلى أسرة ما تحتمى بها ، وكأن ثمة أملا يلوح يغريها بأن تغيير الخارج سوف يغير الداخل - وهى تبدو شديدة الحرص على أن تقبلها "هذه العائلة" (لعلها عائلتها ، أو أى عائلة ، أو أى ناس) حتى ولو ساووا بينها وبين بهائمهم ، فرضيت بل طلبت ، أن"تنام مع المواشى".

فهل يا ترى كانت تحتمى بمستوى أدنى ، لعل ذلك أدعى لتصالح "ما" مع العدوان الملاحق ؟ أم أنها كانت - بذلك - تعلن مدى حرصها على الإنتماء إلى "العائلة" أى عائلة ، حتى ولو كان ذلك فى أسفل سافلين ، فهى راضية بأى موقع "حتى مع المواشى؟" ومهما تكن الاجابة ، فهى تستجير بهؤلاء الناس ، وتحكى لهم حكايتها ، لكنها حين حكت لهم - مستجيرة - بأن "حكايتها" كذا كذا " ، لم نتبين إن كان هذا الـ "كذا كذا" قد تضمن إذاعة سر تفاصيل الحادث أم لا ، لكننا نلاحظ من السياق مايلى :

إن السؤال الذى عاد يطرحه الغول قد تغير ، فهو لم يعد يكرر محاولة أن يطمئن على أن أحدا - غير فرط الرمان- لا يعرف سر التهامه لتلاميذه الأطفال[٩] ، وإنما هو يعمم تساؤله حول "مجرد مجيئه ليلا وما يفعله أو ما يمكن أن يفعله" (شفتينى باعمل إيه بالليل ؟) - وهكذا انقلبت المطاردة إلى نوع جديد ، غامض ، عام ، والجواب على مثل هذا السؤال أصعب من الجواب على السؤال الأول (شفتى باعمل إيه فى العيال ؟) - وإنكارها أنها شافته أبعد من التصديق ، لان ما "يعمله بالليل" هو أى شىء ، وكل شىء ، وبالتالى كأنه يتساءل عن اعترافها بوجوده أصلا ، فإن أنكرت وجوده أصلا ، فإنها تلغيه وإن اعترفت به فإنها لا ترضيه ، لأن سؤاله يتضمن إصراره على أن تنكر أنها رأت "أى شىء" فتظل تنكر (مفيش حاجة) وتغمض ، (معرفشى) .

وبما أن هذا العقاب من داخلها ، فهى تتجرع المرارة كاملة ، وعليها الصبر - ولتتقبل التهديد بالزواج بأخرى ، ما دامت - من فرط الحرمان- عاتبت نفسها بحرمان أقسى- وهكذا انعكس

العـــدوان إلى الداخــل [٨] ، إلى أطفــالهــا ، أكبادها ، ذواتها الطفلية ...

لكن ثمة دعما حقيقيا كان قائما طول الوقت ، وها هو ذا يظهر صريحا فى الصورة بعد أن رجحنا وجوده من قبل (حين لم يُلحق باتهامها بذبح المواشى طردها) ، ألا وهو ذلك السيد/ السلطان/ (السيد الحامى الحانى) الذى يحترمها ، ويسألها عن طلباتها ، ويستجيب لها ، ويحضر لها ما طلبت (علبة مر وعلبة صبر) ثم لتعلن بمناجاتها كم هى مُرّة الحياة ، وكم هى صابرة عليها.

التصالح مع التداخل:

فما دامت فرط الرمان قد مرت بكل هذه الامتحانات: **الرؤية ، الكشــف ، كتم الســر ، التحمــل ، شــرب المــر ، الاتهــام الباطل ، فقد الولد ، الصبر** ، مرت بها دون أن تلغى بالعمى الهروبى أيامن حدة بصيرتها وتحمل تناقضاتها ، فلابد أنها تصالحت مع داخلها ، فلا يصبح الغول غولا ، ولا يكون الاتهام اتهاما (قالت له هوه انت ماكلتهمشى قال: لا) - فتكتسب -

بعد تجرع المر وطول الصبر- أمانا يسمح لها باستعادة ذواتها ، فزوجها ، وذلك من خلال تخلصها من تصور عقاب على جريمة لم ترتكبها ، فهذا الإعلان للأمان هو إشارة إلى جرعة النضج الهادىء بالصبر الواعي ، ثم يتأكد الأمان ، ليس فقط بتغير الموقف الخارجى بما فى ذلك موقف الغول ، وإنما باليقين فالاستقلال فالنضج فأخذ الحق ، فالأولاد عادوا كبارا ، وكانوا سببا فى استرداد حق أمهم ، وليس استجداءه أو العثور عليه بضربة حظ.

الوجه الآخر لعودة الغول ورد الأطفال كبارا :

ولكن لابد من رجعة إلى الموقف الأصلى منذ البداية ، فإذا كان الغول العدوان بالداخل هو الذى أقلق مضجعها ، وألصق بها التهم الباطلة فشعرت بالذنب لدرجة أنها عاقبت نفسها- عاقبها- بكل هذا الحرمان ، فأين يكون موقع الغول الأستاذ ، وما حال الأطفال (التلاميذ) الذين أكلهم من قبل ؟ .

أحسب أن ذلك يتطلب مدخلا آخر ، لا ينفى المدخل الأول ، وإنما يوازيه ويتداخل معه ويتكثف به ، فالالتهام [١٠] "التعليمى"

(الذى أشرنا إلى أنه ليس إلا نصف الحقيقة) لم يكن – إذن – التهاما هو أيضا فلعله كان احتواء لدرجة محو الذات فى حضانة جديدة ، لتفريخها كبيرة ناضجة من خلال إستمرار إعادة الولادة النموية ، وكأن هذا التفسير يقول:

إن الانسان لكى يكون نفسه ذات المعالم الخاصة ، لابد أن يقبل التنازل عن نفسه – بلا معالم خاصة – أى لابد أن يستسلم لحضانة محيطة تخفيه لفترة ، تطول أم تقصر لصالح نضجه ، ثم يعود كبيرا مستقلا (موظفا/ دكتورا!!) قادرا على الدفاع عن حق أمه (ومن مثلها) ، يبرىء ساحتها بما كبر به .

قفلة مفتوحة :

وتنتهى الحدوته بأن يفسد الأولاد فرح أبيهم بزوجته الجديدة لتعلن الحقيقة لأبيهم وللناس .

لكننا لا نعرف إن كان الوالد قد رجع لفرع الرمان ليعيشوا فى التبات والنبات ، أم لا ؟ .

وقطم الحدوتة هكذا دون إعلان محدد لطبيعة نهايتها قد يكون ذا دلالة من حيث أنها نهاية مفتوحة ، أو أن استنتاج النهاية السعيدة غنى عن التقدير .

وبعد :

فنحن لا نستطيع أن نجزم أن هذا التفسير له أحقية أن يكون كذلك ، باعتباره تعبيرا عن الحدس الشعبى للطبيعة البشرية ومسار النمو ، لذلك كان علينا أن ننظر من بعد آخر ، بُعد الخيال الشخصى ، وتلاحق الصور الطفلية بأدنى الروابط ، فنعيد قراءة نفس الحدوته من زاوية شخصية تماما ، وهى ظروف الراوى الخاصة جدا ، والتى جعلتها تلتقط هذه الحدوتة مع غيرها بالذات ثم ترويها هكذا من الذاكرة ، وقد تكون قد أضافت إليها ما شاء خيالها أن تفعل لتخرج بالقصة بهذه الصورة دون غيرها .

القراءة الثانية (إسقاطات طفلة فقيرة شغالة) :

فرحت أعتبر رواية هذه الحدوتة هكذا ، بما هى تكثيف لأجزاء متفرقة من حواديت أخرى ، ليست إلا نشاط خيال شخص بذاته ، فى ظرف بذاته ، عبر بها عن حاجاته ، وآلامه ، وآماله بطريقة فضفاضة دون أن يدرى .

فالراوى هنا هو محور هذه القراءة الثانية ، وخيال الراوى الشخصى وقدراته ، لا الحدس الشعبى العام هى المسئولة عن الغموض ، والمفارقات ، والهلهلة ، فى نسيج الحدوتة "هكذا".

فهذه الشغالة الصغيرة مقهورة مقهورة ، وهى فى نفس الوقت متقمصة لأسيادها الصغار الذين يذهبون إلى المدرسة مرغمين ، ويشكون (سرا وعلانية ، بوعى أو من وراء حجاب) من إغارة الأساتذة (١٢) على طفولتهم حتى الالتهام ، وهى تتعاطف معهم كشاهد عابر ، وقد تقدم تحية لبعض المدرسين الخصوصيين شالية بلبن أو ما شابه ، وكلما زاد أحدهم تفوقا زادت معالم الإغارة وضوحا فى أرضية وعى مجتمع أطفال المنزل جميعا ، دون إستثناء الشغالة .

فهى تحكى - من خلال الحدوتة - ما تباشره عيانا بيانا من حرمان أسيادها الأطفال من طفولتهم ، وبالتالى حرمانها من مشاركتهم بطفولتها طفولتهم ، فضلا عن حرمانها الذاتى من الطفولة والشوفان والتلقائية ، بل الحرمان حتى من أن يأكلها غول

التعليم مثلها مثلهم ، فإن كانوا هم قد حرموا من طفولتهم بالتعليم الساحق الماحق الملتهم ، فهى قد حرمت من طفولتها بدون تعليم أصلا ، فهى تطلق لخيالها عنان الإسقاط والإحتجاج والاتهام بالأصالة عن نفسها والنيابة عنهم ، فهى شاهدة ، راصدة للأحداث فى صفحة وعيها ، متقمصة ، مشاركة معا ، ونستطيع أن نستنتج درجة ما من "الطيبة" فى هذه العائلة التى تعمل عندها بما سمح لخيالها بالاحتجاج على "هذا" الأستاذ الغول بما تتعاطف به مع أسيادها الأطفال ، وهذا التعاطف هو نتيجة الطيبة بما يقرب المسافة و يتطور بالسماح إلى السماح درجة من التقمص - وكذلك نستنتج نفس الطيبة من خلال ما ورد فيما بعد من لجوئها لعائلة ما استجارة من غولها الداخلى ، وأيضا من موقف سيدها (حماها) قبيل سفره حين راح يسألها عما تريد ، ثم استجابته لطلباتها (علبة المر وعلبة الصبر).

وهى فى موقفها الراصد هذا ، ومع هذا الجو الطيب (بشكل ما) تظل العارفة الصامتة ، كاتمة السر ، شاربة المر ، حليفة الصبر ، فهى تعيش كل خبراتها فى صمت راصد ، رغم مطاردة الداخل (كل ليلة) وحرمان الخارج طول الوقت .

ولو أنها كانت (تعيش) فى جو أكثر قهرا ، لا يسمح حتى بحركة الداخل فى حلم أو قص حدوتة ، لما عاشت كل هذه الخبرات الداخلية كما بدت لنا فى حركية داخلها مسقطا فى الحدوتة ، ولما تجرأت حتى على مجرد التخيل ناهيك عن الحكى .

واستمرار المطاردة بهذه الصورة الملحة ، إنما هو دليل على استمرار نشاط الداخل ، وخاصة إذا ما خلت إليه ليلا (نائمة أو مستلقية) ، واستمرار نشاط هذا الداخل هو دليل بالتالى على هذا الوضع الخاص الذى هو جماع خليط من: الحرمان المبدئى (شغالة تنام مع المواشى) والأمان (مع عائلة طيبة) والتقمص (لأولئك الأطفال المقهورين بالأستاذ الغول) فيتراكم كل ذلك فى قفزة متوقعة نحو تفكير حالم يحقق حلما منقذا : فكيف ذلك ؟

تتزوج من ابن سيدها (ابن السلطان) بعد أن تكبر ، وبما هى جميلة ، (ولا تنسى هنا أنها استعملت كلمة "سيدها" لتعنى بها حماها كما أثبت الباحث).

لكن القفزة كبيرة عليها.

والجريمة (الجرائم) التى لم ترتكبها ، تلح عليها بالذنب ، وأنها لا تستأهل هذه القفزة ، فهو الذنب لأخذها ما لا تستحق حتى فى الخيال الحالم ، ولا يتصور أحد أن مجرد براءتها الحقيقية ، ويقينها منها ، هى مبرر لرفض الشعور بالذنب ، بل إن الشعور بالذنب يأتى عادة على جريمة لم ترتكب ، وبالذات هو تفاعل تقمصى لعملية التأثيم Guiltifying [11] التى تمارسها السلطة الوالدية (بكل درجاتها وصورها) منعا لقفزة تطور متجاوزة غير مضبوطة.

وحتى لا تتمادى الشغالة الصغيرة فى حلمها من الاقتران بابن سيدها فإنها تسارع بضبط جرعة قفزة الحلم بإجهاضها بقتل/التهام/ خطف أطفالها أولا بأول - فتحقق بذلك تسوية محدودة ، فهى تتزوج من إبن السلطان مع وقف التنفيذ المؤمّن لهذا الزواج ، وحيث لا أمان ، يظهر المنافس الواقعى ، الأحق منها بفتاها - الزوجة الجديدة ، وهذه "التسوية" Compromise تفيد وظيفة أخرى ، وهى أنه "بيدى لا بيد عمرو" ، وكأنها إذ سمحت

بعدوانها أن يرتد عليها فيخطف أولادها واحدا وراء الآخر ، ويتهمها بأكلهم ، قد حققت بنفسها ما يبرر حرمانها من حلمها الجامح ، فخففت من احتمال وقع آلام جديدة ، وبررت هجرا محتملا .

لكن إلى متى هذا القهر الداخلى والعجز حتى عن الحلم ؟

فلابد من قفزة جديدة إصلاحية تصالحية ، ذلك أنه باستمرار صبرها ، وكتمانها يبدو أنها شعرت بأنها قادرة على تجاوز ذنبها ، فتسمح لخيالها (بما فى ذلك عدوانها المتصالح) أن يعيد إليها أبناءها كبارا مستقلين ، فيعيدون بدورهم لها أباهم .. حتى لو لم تعلن نهاية الحدوتة ذلك صراحة .

وبعد

فكأن هذه القراءة الثانية تتحرك فى أحلام وخيالات شغالة طفلة مقهورة رغم طيبة العائلة التى تعمل عندها ، وتقارب عمرها من أعمار "أسيادها" الصغار ، واشتراكهم معها فى الحرمان من الطفولة ، رغم اختلاف الأسباب .

وهكذا ومن خلال النظر فى القراءتين معا: نستطيع أن نحدد عدة ملامح دالة فى تعاملنا مع هذا النوع من التراث ، من خلال إيحاءاته لما هو تركيب بشرى شديد الغور والتكثيف ، ولما هو مأزق التعليم فى مواجهة نبض النمو الطبيعى ، ومن ذلك :

١ - إن الخيال الطفلى - فى ذاته - هو أقرب موازيات مسارات وعى الحدوتة .

٢ - إن ظروف الراوى - وخاصة إذا كان طفلا - وظروف الرواية وقدرات حاكيها [١٢] ، وسنه طبعا - كل ذلك متغيرات لابد من أخذها فى الاعتبار عند القراءة والتأويل .

٣ - إن توظيف جدل الخيال الطفلى مع الحدس الشعبى ، فى مسيرة التربية والتعليم ، مع مواجهة مأزق "الالتهام فى مقابل الحضانة" من جانب الإغارة التعليمية .. هو من أصعب تحديات العصر الحاضر لتنشئة الأطفال بعد تسطيح التدريس فى المدارس ، وتشويه الإعلام لوعى الناس ، ولوعى الأطفال خاصة بالتهام كل الوقت حتى أثناء النوم .

٤ – إن اعلان تحدى المدرسين وكراهية التعليم ، وثقل المدرسة فى اللعب والأغنية والحدوته ، في ود عابث (١٣) ، ليس موقفا أخلاقيا ضارا ، بل إنه اعتراف تربوى واع يساعد على التجاوز ، ويقاوم تعتيم الوعى وتشويه الوجدان الطفلى خاصة ، باصطناع صورة زائفة وكأنها محببة ، لعملية التدريس. بمعنى أن السماح بالتعبير عن المشاعر السلبية ، هو الذى يعمّق الجانب الآخر للانتماء الحقيقى .

٥ – إن "عالم" الشغالات الصغيراتً خاصة – لم يدرس الدراسة الكافية ، وهذه الفئة –إذا درست– إنما تدرس من الظاهر مثل حيوانات التجارب (حتى فى الإبداع القصصى) فى حين أن عالمهم الداخلى زاخر بكل ما هو إنسانى عميق .

ثم إننا – بعد القراءة المزدوجة – نجد أنفسنا أمام مزج دقيق بين ما هو خاص وما هو عام ، وبين ما هـو حاجة طفلية آنية ، وما ـهو تاريخ شعبى ممتد ، نراه وهـو يتكثـف فى حدس شـعبى آنى رائع .

وقد كنت أريد أن أتوقف عند هذه المرحلة وأكتفى بهذه القراءة المطولة لهذه الحدوتة دون غيرها ، إلا أننى عثرت على ثلاث حواديت أخرى روتها نفس الراوية (الطفلة الشغالة) فى نفس المرجع ، فرجحت أن الأفضل أن أتقدم خطوة أخرى ، أتعرف عليها - وعلينا - من خلال هذه الفرصة النادرة ، واخترت أن أبدأ بالحدوتة التى لوّحت لى بعمق داخلى آخر ، حيث تكثف إسقاط العالم الداخلى على شخوصها تكثيفا يكاد يغرق أى ربان فى زخمه ، هذا فضلا عن تناولها لمسألة " الغول" كذات داخلية ضمن ذواتنا المتعددة ، ثم إنها تميّزت بنقلاتها الشاسعة التى تبدو لأول وهلة بلا رابط أصلا .

الحدوته الثانية :

قمر بين حيطتين [١٤]

كان فيه واحد إسمه الشاطر محمد ، وأبوه ملك ، الشاطر محمد كل ما يعدى ، يلاقى واحده عجوزه ، عامله حجتها إنها بتصلى ، فقال لها: يا ستى قومى ، قالت له "يا أخى قوم" ، هوا أنت عامل زى القمر[١٥] بين حطتين ؟؟ قام كل نوبه تقول كده ، قام راح لابوه "يابه ، فيه ست عجوزه ، كل ما تعدى تقول لى انت ولا قمر بين حيطتين ، وقال : أنا لازم حاوصل لها ، قال له "يا بنى ، أنت لو عديت مالسبع الأولانى ، مش حتعدى مالسبع الثانى" قال له "لا سيبنى وهاروح".

قام فات ، لقى واحد اسمه محمد برضه ، لقاه بياكل الناس ، وبيقتلهم ، والملك حاكم عليه بالإعدام ، فالشاطر محمد هوه اللى نجاه ، ولما طلع ، قال له: أطلب منى حاجة يا شاطر محمد " قال له: أطلب منك

توصلنى لقمر بين حيطتين". قال له: طب تعالى: إركب الفرس ، ونى هركب وراك ، قام ركبوا ومشيو ، ومعاه السيف ، بقى يقابلهم الحيوانات الوحشه ، يقتلهم ، وبعدين وصلوا كده - لقوا القصر بتاع قمر بين حيطتين ، لكين عالى قوى ، وعليه الناس واقفين ، قام خدلهم سندوتشات وفيها مخدرات ، وهم لابسين أبيض - لبس أبيض زيهم ، وقعدوا يفأروا ، قاموا نعسوا .

قام طلع لقمر بين حيطتين فى القصر ده بقى ، قام قال لها إيه ؟ "أنى أخويا عايز يتجوزك" قالت له "إيه اللى جابك؟" قال لها "انى عملت فى الحراس ، وأكلتهم مخدرات فى السندوتشات" ، قالت له " طيب إعمل كده بكره وخليه ييجى" قام قال لها "طيب".

فعمل (١٦) ، فطلع لها الشاطر محمد نفسه ، قالت له "إنت عاوز ايه منى" قال لها "عاوز أتجوزك" قالت له

"إذا أبويا طلب منك أنك تعمل لى القصر ده[17] كله ، تصورهولى بالقشاية ، كله يعنى". قام قال لها "ونى حعمل إيه فيه" ؟ قامت قالت له "خد صورة م القصر أهه ، أنى مصوراها" - وبعدين راح لأبوها ، قام قال "صورلى القصر بالقشاية من جوه كله" قام قال له "إدينى فرصه" قال له "خمستاشر يوم" ، بعد ما الخمستاشر يوم إيجو ، قام راح إداله الصورة.[18]

هى قالت " أنا حابقى فى الجمل الأخير اللى معلهوش نور ، الجربان" الملك راح جاب كل عرسان بلدها ، بتوع بلدها ، يختارو الجمال الحلوه ، وبعدين قام هى فضلت فى الجمل الأخير .. بتوع بلدها اختارو الجمال الحلوه ، وهو قال له "أنى حختار الجمل ده".

قال له : طيب يا شاطر محمد مبروك عليك ، وهيه العروسة فيه .

وقال له : "أنى عاوز أروح بها على بلدنا" – قام خدها وراح .

وهم فى الطريق ، التلاتة جالهم النوم – عاوزين يناموا – فالشاطر محمد قال له "نام ونى وهى حنفضل صاحيين" قال "لا نام أنت .. وهى الأول ، عشان أنى برضه مش حيجيلى نوم إلا أما أنتم تصحو "فالشاطر محمد نام" ، والغول [١٩] نعس هو كمان وهى فضلت قاعدة .

فات واحد سحير ، قام سحرها وخدها ، صحيوا ملقوهاش جنبهم ، قام الشاطر محمد قال له "مش أنى قلت لك" قام قاله "ياللّه ندوّر" قام قعد يدور. الناس يقولوله : دا فى البلد دى راجل سحير يسحرك ، قال لهم وصلونى له ، قام وصلوه ، قام دخل عنده وقعد وكله معـــاه ، فالســحير طلع ، فمحمد دخل لقمـر بين حيطين ، قالت له إطلع من هنا ليقتــلك عمى ، قال

"لا دنى حنجّيكى" قالت له "حتنجّينى إزاى؟" قالها اقعدى إضحكى معاه ، وخليه سكران ، وقولى له : "إحنا روحنا بتطلع ازاى" وبعدين لما إيجا ، وقعدوا يضحكوا قالت له: إحنا روحنا بتطلع ازاى" ، قال لها "أنى روحى مش زى روحكو" قالت له "أمال روحك إزاى" قال لها "دانى روحى فى زور كتكوت ، والكتكوت فى كوز ، والكوز فى بطن أرنب ، والأرنب فى بطن سبع".

وبعدين لما جالها محمد [٢٠] ده قالت له ، قام خد الجمال اللى عند الساحر معاه ، وقال له [٢١] أوعى الأرنب يطلع من بطن السبع ، أصل [٢٢] اقتلك أنت ، قال "طيب" قام مسكوا الأرنب ، ومسكوا اللى فيه والكوز ، والزور [٢٣] وكله ، قام راح للسحير قال له " أنى عايز قمر بين حيطتين" قال له "أسكت أصل

أسحرك" "روحك فى إيدى أهه" – ووراه روحه ، وقال له "خش خدها". قام خش خدها ، قال له "شيل تراب من تحت رجليه والناس تطلع" كل ما يشيل ، الناس اللى مسحورة تطلع ، وبعدين قام قال له "سيبنى أعيش بقى" قال له "لا" قام موّت الكتكوت قام السحير مات .

وبعدين بقى يوريهم لهم [٢٤] العيال المسحورة ، وأبوهم يقول : أطلب كيل من المال ، ونِى أديك "يقول لأ مش حاطلب حاجة ، قام راح لواحده". واحده قالت له "وديني دنا أبويا يقولك أطلب كيل من المال ، قول "حط لسانك على لسانى" وبعدين قام راح ، قام قال له "كده" قال "لا يبنى، دا اللى يقول بالسر ده حيموت" قال له "محدش" كان اللى يحط لسانه على لسانه يسمع كلام العصافير ، وكلام الطيور كلها ، وبعدين قام راح

حط لسانه على لسانه ، قام وهو ماشى ، سمع الحمامة واليمامة بيكلّموا بعض ، وتقولّها: إن أم الساحر وأخته حييجوا على الشاطر محمد ، ومراته ، وهم نايمين يقتلوهم ، قام سمع ، وفضل صاحى ، لغاية ما إيجو ، وبعدين قام ، إيجَتْ برضه حمامه ، ويمامة ، وقالت للثانية ان هيقتلوه الساعة واحدة بالليل ، قام محمد قال "طب وَنيِ حدخل لهم إزاى؟ وادى واحده وواحده نايمين "قال طب انى فكرت" ، قام دخل وهم نايمين قتلهم – أم الساحر وأخته – وشالهم بعيد. فالشاطر محمد صحى هو ومراته ، قاله "إيه اللى دخلك من غير ماتستأذن بالليل؟" قال "إنت كنت حتتقتل بالليل" قال له "من مين؟" قال له "تعالى وأنا أوريك الجثة" قام وراها له ، قال له "طب قولّى الحكاية" قال "لو قلتها لك حتموت" قال له "لازم تقول"

قال له "أنى حاطط لسانى على لسان راجل عالم ، وباسمع كلام العصافير". وقام ميت .

قامت مراته قالت له "كده ، موّت اللى هو بينجينا من الوحوش؟ وقالت له لف البلاد واسأل وقول: "اللى موت صاحبه يعمل إيه؟" وبعدين مشى مشى ملقاش أى حد يقول له ، وبعدين لما رجع قالت له "جيت بخير؟" قالها "لأ" - قالت له "لف تانى" قام لف ، قام واحد فلاح قال له: إللى موت صاحبه يجيب عيّل يكون مولود ولسه ماشمش هـّوا ، واقتلوه ، وحطوا الدم عليه.

كانت مراته حامل فى سبع أشهر ، قام راح قال لها كده وجاب الدكتور ، وقام منزّل الولد وهو ناقص ، وخد دمه ، وقام حاطط عليه ، قام محمد صحى ، وعاشوا فى التبات والنبات ، وخلفوا صبيان وبنات .

القراءة :

تمهيد :

يلاحظ ابتداء كيف أن هذه الحدوته أطول ، وأقل تماسكا وأشد تكثيفا ، وبالتالى أصعب قراءة ، وأدعى إلى الخطأ فى التأويل طبعا .

وقد وضح لنا منذ البداية صعوبة قراءة هذه الحدوته أساسا من منطلقين: فالأرجح أنها تمثل – فعلا – حدسا شعبيا عاما ، وهذا ما سنركز عليه ، ثم نعيد القراءة بايجاز من منطلق أنها تعبر عن راويها لتكون بمثابة هامش لاحق للقراءة الأساسية أكثر منها قراءة موازية مثل التجربة الأولى.

ذلك أن الحدوتة بصياغتها هذه تفرض علينا فرضا يقول بضرورة قراءتها بداية ، أو تماما ، من الداخل ، بمعنى أن نرى كل شخوصها (أو أغلبهم على الأقل) باعتبارهم تركيبات ذاتية فى حوار وجدل وصراع

وتبادل مستمرين ، وهذا لا يعنى أنها ذاتية تماما (فى مقابل مفهوم مسطح للواقعية) وإنما يعنى أنها تحقق - من منطلق شعبى / طفلى معا - فكرة تعدد الذوات من ناحية ، واعتبار - الراوى (الأديب) ممثلا ومختبرا ، ودالا ، وجُماعا ، ومَصهرا لشخوص واقع آنى ، وواقع تاريخى معا ، فالذات الماثلة هنا ، نقرأها من الداخل ، ليست ذات الطفلة مما يمثلها وعيها الأظهر فى حدود منطق الحياة العادية ، وإنما نفترض أنها هى ذات " قد جمعت تاريخها وتاريخ تراثها الشعبى فى تراكيبها وتنظيماتها الكياناتية الذاتية ، لتسقطها على هذا العمل الأدبى المتميز هكذا.

ولقد انتبهنا إلى هذا الفرض من خلال ما يلى :

١- من بداية الحدوته لم يحدد الحكى أن من تدعى "قمر بين حيطتين" هى فتاه بعيدة المنال مثل (إبنة سلطان) ، إنما أعلن وجه الشبه مباشرة "أنت عامل زى القمر بين حيطتين" فالتشبيه هنا وصلنا كتنبيه مبدئى أن بداخل الشاطر محمد يوجد وجه آخر

محجوز خلف حواجز وعى آخر ، ويلحق ذلك مباشرة ما يوحى بالتفضيل أو التقرير: إنتى ولا قمر بين حيطتين" - ولم نتبين احتمال وجود هذا القمر فى صورة فتاة بالخارج إلا حين قبل الشاطر محمد التحدى "أنا لازم هوصل لها" رغم تحذيرات العجوز من مخاطر المحاولة (السبع الأول والسبع الثانى) إلا أن هذا السعى إليها الذى وجهنا للخارج قد لا يكون إلا سعيا للداخل مسقطا على الخارج (أنظر بعد) .

٢- من البداية أيضا ، أعلنت الحدوته احتمال أن **الشاطر محمد ، هو هو محمد** (القاتل والمتهم والمحكوم عليه بالإعدام والمنقذ والبطل الحامى والراعى المفتدى .. إلخ) - ولا يوجد ما يبرر التسمى بنفس الإسم إلا حدس غائر يؤكد أنهما واحد "كثير فى واحد" - وعلاقتهما (رغم كون أن واحدا "شاطر" والآخر قاتل / أو غول ... إلخ) هى علاقة أخوة : "أخويا عايز يتجوزك" - وصداقة "اللى موت صاحبه يعمل إيه" ، وتعاون معظم الوقت .

٣- طوال الحدوته ، كان لابد للسامع (وللقارىء) أن يجهد نفسه قبل أن يميز من هو المقصود في هذا المقطع دون ذاك: هل هو الشاطر محمد ، أم محمد (وسنسميه تجاوزا القاتل محمد ، والبطل محمد - وان كان التاكيد على ظهوره (ظهورهما المتداخل) هكذا - دون تحديد في كل مرة عن من "هو" "منهما" هو مرجح أيضا لفرضنا الحالي (أن الكل: نوات داخلية أساسا).

وانطلاقا من هذا الفرض الذى يقول: **(إن شخوص الحدوته ليسوا إلا ذوات الداخل مسقطة إلى الخارج)،** نستطيع أن نواجه ونفسر ما ورد في الحدوته من معالم مألوفه ، وذلك من خلال النظر إلى تعددات التركيب الداخلى ، ومن هذه المعالم :

١- إن الشاطر محمد ، أنقذ القاتل محمد من حكم الإعدام ، دون مبرر ظاهر ، وبالرغم من جريمته (جرائمه) المتكررة.

٢- أن ما قام به محمد الثانى[٢٥] كان أغلبه خيرا سواء فى (أ) قتل الوحوش ، (ب) أم فى تحقيق أمل محمد الأول فى الزواج

من فتاة أحلامه ، (جـ) أم فى تخليص صديقه من أزماته: إما باسترداد فتاته من الساحر ، وإما بحمايته من مكيدة أم الساحر وأخته لقتله ، وقتلهم قبل أن يقتلوا محمد الأول.

٣- إنه بعد كل هذا الفضل والحماية كان نصيب محمد الثانى هو الموت بسبب حب الإستطلاع وعدم مسئولية محمد الأول – (مما يذكرنا بقيمة (مقولة) ضرورة حفظ السر ... الخ) فكأن محمد الأول قد أنقذ محمد الثانى فى البداية بلا مبرر ظاهر ، ثم عاد فأماته بلا مبرر أيضا ، اللهم إلا حب الاستطلاع!! .

٤- أن محمد الأول عاد فأنقذ (أحيا/بَعَثَ) محمد الثانى بالتضحية بجنين من صلبه ، لكنه جنين لم يتخلق بعد .

٥ - أنه يبدو أن الراوية (الشغالة / ١٢ سنة) لم تتقمص بطلة هذه الحدوته بنفس درجة الحدوته السابقة ، هذا إن كانت قد تقمصتها أصلا ، وذلك رغم الاسم "قمر بين حيطتين" الذى يوحى بموقفها السجين حالة كونها شغالة .

٦- إن إحياء ضحايا الساحر من أطفال بلا عدد ، جاء حشرا وسط السياق بما يحتاج إلى غوص إلى البحث عن علاقات أعمق ترد على التساؤل عن: من هو الساحر؟ ، ومن هم "العيال المسحورة؟ ، ومن هو أبوهم"؟ (عارف السر ، وعارف الطريق إلى معرفة لغة الطير).

وقد يشير هذا الحدْس الشعبى إلى الفكرة التى أكررها من أن الحوادث والرؤى والذكريات فيما هو تحت السطح هم ، شخوص أكثر منها أفكار ، وأن ما هو تحت الأرض ، تحت الأقدام هو هذه الشخوص تحت الشعور الظاهر.

ثم : إلى محاولة القراءة - أغلبها من الداخل - حسب تسلسل الحكاية :

فنجد أن الشاطر محمد (محمد الأول) بدأ بحثه المعرفى بقبول تحدى عجوز مشكوك فى تقواها (عاملة حجتها إنها بتصلى) - فقد تكون هذه العجوز هى إحدى صور الذات الوالدية الوصية والواعظة (سطحيا) ، وأنها من فرط ثقتها بسيطرتها تعلنه أن ذاته الأنثوية

(الطفلية) المكملة لوجوده حتما[٢٦] ، التى هى هو (قمر) ، هى بعيدة المنال (بين حيطتين) ، ومع أنه هو "مثلها" "عامل زى" ، إلا إنه ليس هى ، وإن كنت أميل إلى عدم اعتبار العجوز المدعية التقوى - وكذلك الملك أباه [٢٧] ، لا أعتبرهما ، من الذوات الداخلية ، فالعجوز أيضا هى تحديات النمو وإعاقاته ، والملك كذلك : هو التحفظ الواقعى من مخاطر السعى.

ونتذكر هنا أن العجوز لم تقل له - مثلا - أنت موعود بهذه الفتاة ، كما لم تتنبأ له بها ، أو تشير عليه بجمالها وأحقيته بالسعى لنوالها - ولكن الصياغة كانت من الغموض بما يوحى بأنها استثارة للتكامل بالإلتحام بالاستقطاب الغائر فى وجودنا كما أسلفنا - ثم أنها (قمر) : بنت ملك (أيضاً).

ثم تأتى دلالة الاسم لتقول : إن هذه الـ "قمر بن حيطتين" هى فتاة ، وهى جليسة حواجز الداخل (حيطتين) ، وهى بعيدة المنال : فى آن .

ويقتل الشاطر محمد التحدى رغم تحذيرات والده من السبع الأول فالثانى .

وعلينا أن نتذكر - دون ربط مباشر - أن النمو (التكامل) انما يحدث فى قفزات / بعد استيعاب ، وهذه القفزات تتخطى مأزق الإعاقة الناتجة من الميل إلى التثبت عند كل مرحلة.

وتحتاج رحلة "النمو / التكامل" إلى قبول كل محتويات / نوات الداخل ، من أول التنويعات المتبادلة للذات الظاهرة ، إلى إحترام الدفع الغريزى جنسا أو عدوانا ، وقد قدرنا أن محمد الثانى هذا هو التجسيد الذاتوى للكيان العدوانى الكامن فينا [٢٨] (بعد تذكر أنه يحمل نفس الاسم "محمد برضه").

- فالعدوان قاتل ملتهم

- وفى نفس الوقت هو محكوم عليه بالإعدام من الملك (إنكارا وكبتا).

فإذا اعترف محمد الأول بعدوانه ، (إذ نجاه من الكبت/الإعدام) تصالح مع قوته المتمثلة فى التكامل مع الجانب الإيجابى من حفزه

التقدمى المبدع – وهذا الاعتراف فالتصالح يحور العدوان "القتل الالتهام" ، إلى العدوان "الحماية الإقدام" حالة كونهما التوجه معا للأمام (ومعاه السيف ، يقتل الحيوانات المتوحشة) ولا يعود يأكل الناس.

وكأن الذى يجعل العدوان يقتصر على الإغارة فالالتهام ، هو إنكاره (الحكم عليه بالإعدام).

والذى يجعله تقدما وتخلصا من وحشية الوجود البدائية هو الاعتراف به والركوب معه على فرس واحد !!.

وكأن العدوان إذا انفصل عن "الكل" أصبح حيوانا وحشا(٢٩) ، فإذا تصالح مع الوعى المسئول بحثا تواصليا عن المعرفة وحفزا إلى العلاقة بالآخر ، إذا حدث ذلك ، أصبح العدوان سلاحا حياتيا يستعمل الحيلة (الذكاء) لما يحقق أكثر فأكثر إنسانية الإنسان.

رحلة المعرفة:

يحسب أغلب الناس أن رحلة المعرفة هى أساسا (إن لم تكن تماما) رحلة اكتساب معلومات ، فى حين أنها أيضا (وربما قبلا)

رحلة التعرى فالنمو الذاتى بما يشمل ذلك تقليب وتنظيم وترسيخ المعلومات[٣٠] (البيولوجية القح وذات الحضور الرمزى) أثناء النوم ، من خلال نشاط الحلم .

وقد قرأت – لذلك – أن **تخدير حراس قصر "قمر بين حيطتين" هو النوم** ، فيتقدم حفز العدوان (– والكشف المعرفى من أعظم مظاهر العدوان الإبداعية[٣١] – إلى "طلب القرب" من القمر الحبيس .

وأواصل القراءة بمثابرة عنيدة وإلحاح حقيقى لا يخفى فأقول إن شرط القبول (التكامل) هو معرفة أكثر فأكثر ، معرفة الداخل بكل تفاصيله . .

كما أن شرط التكامل (بالالتحام الجدلى بالنقائض) هو **تنشيط البصيرة فى الأعمق فالأعمق .**

وهذا هو ما بلغنى من معنى تصوير القصر "بالقشاية من جوه" (اللاشعور) .

ولكننا نفاجأ هنا فى هذه الحدوته أن تحقيق شرط المِلكْ (والد "قمر بين حيطتين") لم يكف مهرا لابنته ، فنجد أنفسنا أمام شرط

آخر (مستعار من حدوته أخرى فى الأغلب) ، شرط نستنتجه من السياق لأنه لم يُعلن مباشرة وإنما وجدنا أنفسنا فجأة أمام مراسيم تنفيذه .

فنرى "طابور العرض" على الجِمَال ، فنعلم أن الملك قد أعلن أنه سيزوج ابنته "قمر بين حيطتين" لمن يعرف على أى جمل تركب من جمال العرض ، فتعطى "قمر بين حيطتين" سر جملها للشاطر محمد (مزيد من معرفة أسرار الداخل) ، والسر هو أن الجمل **الذى تركبه هو طى المجهول (ملهوش نور)** كما أنه ليس جذابا صحيحا مبهرجا (كان الجمل أجربا) – ونحسب أن هذا وذاك – من خلال رحلة الداخل التكاملية قد يشيران إلى أن **الداخل** – رغم بكارته وضرورته وحتم الاتحاد به – **هو طى الكتمان ، وحبيس تشويهنا له بإنكاره وفهمه بما ليس هو .**

ولمجرد النجاح فى اختراق المحاذير والقفز على كل الحواجز ومصارعة كل الوحوش الحائلة دون الإحاطة بالقصر "من جوه" واكتشاف الجمل المظلم الذى تقبع فيه ذاتنا الأخرى ، بعد كل ذلك: لا تنتهى قصة الحياة ، بل لعلها تبدأ .

فالمعرفة مسئولية ، والتكامل اختبار ، ومرونة حركة النمو تحتمل كل حركية **الاتصال / الانفصال / المعرفة / الدفاعات / القتل/ الإحياء / الموت / البعث.**

وهذا ما نراه فى بقية القصة:

إذ تتطور الحدوته بغير ما نتوقعه عادة ، حين يعزم كل من المحمدين على بعضهما البعض بالنوم (أولا) ثم لا يلبثا أن يناما هما الاثنان رغم وعد محمد الثانى (الذات العدوانية الحامية) بالسهر لحماية لقاء التكامل (محمد الأول وحبيبته / زوجته قمر) – فالعدوان هنا يمتد ؛ بعد الحماية والإقدام والتعرف ، إلى وظيفة جديدة متصلة: **باليقظة والانتباه والحذر** ، فإذا أغفلنا وظيفته المستمرة تحت مظلة خادعة تسمى **أمان الوصول**" فنحن نعرض وجودنا إلى بتر جديد بالغوص إلى جوف ظلام جديد ، متجدد .

وهكذا تعلن الحدوته أن البحث المستمر (فى الداخل / الخارج/ الداخل/ .. إلى ما لا نهاية. هو جزء لا يتجزأ من طبيعة الحياة ، والبحث المعرفى بهذه الصورة لابد وأن يظل متتابعا طول الوقت ، ومتسلحا بيقظة عدوان لا يهمد .

وقد قرأت "السحير" (الساحر) هنا باعتباره القوى التى تخفى "في الداخل" - وفورا - كل الشخوص والمعلومات المطبوعة من الخارج ، فتحرمنا من التفاعل معها ، والنمو بها ، وهذا ما أعرفه عن نشاط أغلب الحيل الدفاعية العامية - مثل الكبت والإنكار والمحو .. الخ فهذه الحيل تدفن الشخوص الذوات الداخلية فلا يبقى على السطح إذا إشتدت هذه الحيل إلا وجود مسطح ، نفعى ، ذو منطق قشرى.

فكأن اختطاف "قمر" واختفاؤها هو نوع من التراجع - بالغفلة - عن استمرار الإحاطة التكاملية بالمعرفة ، وكأن السحير هو الحيل (الميكانزمات) الشديدة الخفاء[٣٢].

إذن - هكذا قالت لى الحدوته - علينا ألا نكتفى بمعرفة أغوارنا الداخلية وذواتنا النقيضة ، وإنما علينا أن نعرف كيف نحافظ عليها وعلى كشفنا لها وخاصة ضد ألاعيب الحيل المعتّمه "والعامية" "والخافية" ولا يفل الحيل إلا فضح سرها (معرفة مكان روحها) والمعرفة تتبع المعرفة ، والكشف ينير الكشف إلى كشف أعمق وهكذا - والحدوته تعبر عن ذلك أنه :

بمعونة وإقدام وذكاء العدوان ، محمد الثانى ، تحصل قمر على سر هذا الساحر الذى خبّأ طفولتنا وغيرها (العيال المسحورة) بعيدا عن نبض الحياة الكشفى النامى.

وفجأة تقفز الحدوته قفزة أخرى واسعة تدهشنا فعلا ، لكننا سرعان ما نكتشف أنها فى نفس الاتجاه : مزيد من كشف السر ، واختراق حواجز اللغة ، حتى لغة الطير ، ذلك أن المحمدين بعد أن استعادا نبض التكامل (قمر بين حيطتين) بقتل الساحر (بمعرفة سر بقائه / موقع روحه [٣٣]) لم يكتفيا باطلاق سراح قمر ، بل **أطلقا سراح "المحتوى" المسحور جميعه (يشيل تراب من تحت رجليه والناس تطلع)**

وحين يصل المرء إلى هذا المستوى المعرفى ، لا يصبح المال هو هدف سعيه ، ولا يرضيه إلا مزيد من أدوات المعرفة ، فالمكافأة هنا – مكافأة المعرفة – هى معرفة – أعمق وأرحب: لغة الطير (تذكر مغزى قصة سيدنا سليمان) ، أى اكتساب سلاح جديد لمواصلة الكشف ، وهذا الكشف – مثل ما سبق – ليس لمجرد اتساع

الإحاطة ، وإنما هو ضرورى للنجاة من هجوم جيوش الظلام والإظلام ، فالكشف هو سلاح العدوان الإيجابى ، والعدوان (محمد الثانى) هو وسيلة الكشف ، ومزيد من الكشف ، وهكذا .

وهنا نواجه مأزقا آخر ، إذ كيف أن الحيل الدفاعية (الساحر) هى –فى جرعتها المناسبة – دفاع ضد فرط المعرفة ، ومن ثم احتمال الإعاقة بالتوقف المنبهر أو اليأس العاجز أمام هول المسيرة ، وفى نفس الوقت فإن مزيدا من المعرفة (على حساب الحيل الدفاعية / الساحر) هو حفز إلى حركية أرحب ، ونمو أشمل؟ وهو الحامى ضد حيلة أخرى بديلة (أم الساحر وأخته) .

ثم إن النقلة التالية فى الحدوته تنبهنا – كما فعل معظم المتصوفة – أن ثمة معرفة لابد أن تظل طى الكتمان الشخصى ، حتى على الشعور نفسه (محمد الأول) – وأن الحقيقة إذا أعلنت (بلا داع ولغير أهلها) قد تفقد سر فاعليتها ، وهذه الفكرة تتكرر باستمرار فى الأدب الشعبى وفى الفكر الدينى التصوفى على حد سواء .

وهنا ، حين لا يستطيع الشاطر محمد أن يضبط جرعة حب استطلاعه (مثل حكاية الهبوط من الجنة) (وحكاية موسى والخضر) فيكشف العدوان الحامى (محمد الثانى) عن طبيعة وجوده ، وكفاءة قدرته على الحماية ، ولكن حين يظهر العدوان صريحا مستقلاً مباشرا. فإننا لابد أن نرفضه ، ما دام عدوانا.

ومازلت فى كل كتاباتى وحواراتى أدافع عن حق العدوان (لا العدوانية ولا الاعتداء) فى التواجد فى وعى الناس ، وما زلت ألقى دائما نفورا من اللفظ (لفظ العدوان) ورفضا لأى احتمال إيجابية فيه ، وهذا الرفض والإنكار للعدوان (من الكافة الساكنة) هو قتل له ، وبالتالى هو حرمان لنا من وظيفته الإيجابية .

وهكذا قتلوا محمد الثانى بإعلان سره ، فأنكرناه .

وباختفاء دور العدوان الإيجابى - يبتر الوجود من جديد ، فيجهض التكامل ، ويتعذر الالتحام بالشق الآخر من الوجود / أى يجهض الإبداع ، أو على الأقل - بحسب ما ورد فى الحدوتة - يوقف حتى يستعيد طاقته الخلاقة (إحياء العدوان) :

فيبدأ البحث من جديد ، ويبدأ الكشف من جديد ، وتعطينا الحدوته قيمة جديدة لعدواننا اليقظ ، حتى على حساب مجرد تكاثرنا العددى فى تكرار سطحى ، وكأنها تقول "أولى أن نلد أنفسنا ، وأن نبعث "دائما" من جديد ، من أن نختبىء فى أولادنا تحت زعم أنهم الأمل والمستقبل دوننا نحن الآن ، بل إن عمانا فى وهم الاستمرار الجسدى يستحق وقفة يقظة تخيرنا بين استعادة يقيننا بما فى ذلك العودة للاعتراف بحق العدوان فى التواجد وضرورته لمسيرة التكامل ، وبين الاختباء فى زعم المستقبل والولد ، اختارت الحدوته أن تقدم الأخير قربانا للأول ، قدمته قربانا حسيا(إجهاضا)[٢٤] لم يتخلق لبعث العدوان التكاملى اليقظ المبدع .

وبهذا البعث ، تعود حركية التكامل من جديد .

وتنتهى الحدوته بالصيغة المألوفة ، وإن كنت قد تمنيت ألا تكون كذلك ، حيث كنت أفضل أن تكون النهاية مفتوحة مثل الحدوته الأولى .

وبعد

فأحسب أن القارىء لابد قد انزعج - مثلى وأكثر - من هذا التفسير البالغ الإدهاش حتى الرفض ، وليطمئن : فلا أنا متمسك به تماما ولا أنا رافض غيره أصلا ، لكننى اكتشفته أثناء القراءة - كتابة - هنا ، فلم أرفض إيحاءاته ، وما زلت متمسكا بدور الراوى الشخصى فى هذه الصياغة :

كما أننى أرجح أيضا أن تكون الراوية هى نفسها "قمر بين حيطتين" ، ولا تقتصر هذه الرغبة على مجرد الخلاص الجسدى والعملى من "الخدمة" بل إنها - وكل الشغالات فى سنها - تحتاج إلى من يراها (الحاجة إلى الشوفان) ، من يراها فى ظروفها فيقدر همس وجدانها ، ومن يراها إنسانة لها "داخل" ، ولها أحلام ولها لغتها الصامتة ، ولها حسنها رغم اختبائها فى الظلام (جمل بلا نور) وفى ظروف مشوهة (الجمل أجرب) (هل تذكرون "قرفصة" مثل هذه البنت فى ركن المطبخ بجوار صفيحة الزبالة وقد أطفىء النور وغلبها النوم من التعب طول النهار ، وهى لا تجرؤ أن تذهب للنوم قبل ستها؟؟)

ثم إن أحلامها أن ابن سيدها (الذى تحبه أو ربما تتوهم أنها تحبه). (راجع الحدوته السابقة). ،هو شاطر ، لكنه دمث ، عرفت

أنه لا يستطيع اختطافها ورؤيتها وإنقاذها .. الخ ، فأدارت صورته لترى وجهه الآخر فتبدت لها صورة البطل الذكى العارف المقدام (محمد الثانى) فتتضاعف قدراته فيتغلب على الصعوبة تلو الأخرى، ويكتمل بإقدامه حتى يلتقى بها فى النهاية فينقذها .

وكما نلاحظ ، فهذه ليست قراءة ثانية مثل المحاولة الأولى ، إلا أنها الأرضية "الشخصية" التى أثبتها لأعلن للقارىء أنه لم يغب عنى الوجه الأبسط لهذه الحدوته ، لكننى مازلت أفترض .

(١) قدرة هذه الطفلة – والوعى الشعبى – على اختراق طبقات النفس إلى أغوار أغوارها .

(٢) أن العالم الخارجى هو مسقَطٌ ومسرح للعالم الداخلى ، وخاصة مع (بدايات حركية المعرفة والتواصل على الأقل) .

(٣) أن العالم الداخلى هو جماع العالم الخارجى – حى كما هو – فى حركية دائبة ، وليس فى مجرد رمزية مختزلة ، بمعنى أنى حين أقول أن "قمر بين حطتين" هو الوجود الداخلى القابل لوجود

"الشاطر محمد" ، لا أنفى وجودها بالخارج حبيبة مجهولة أو معلومة، ولكنى أعلن أن وجودها فى الخارج يبدأ إسقاطا من هذا الوجود الداخلى ، ثم يتواصل حوار الداخل والخارج للتعديل والتطوير حتى يتموضع الداخل فى الخارج ، وفى نفس الوقت يتموضع الداخل بالخارج ، فنعرف ونتعارف ، ونكشف ونكتشف فى آن .

(٤) وأخيرا فإننى أفترض أن رؤية هذه الراوية بالذات ، وشطحات خيالها ،رؤيتها الشخصية باعتبارها كياناً فردياً محدداً ، ثم وباعتبارها جماعا لحدس شعبى من جهة أخرى له طبيعة خاصة باعتباره مادة خاما تتجمع فيها حدس الناس طولا وعرضاً قد يضيف أبعاداً وينفى أبعاداً أخرى مما قدّمنا فى محاولة القراءة فبالإضافة إلى الحدوتين السابقتين ، فإنها قدمت - فى نفس العمل - حدوتتين أخريتين ، رأيت فى أولاهما (الحدوته الثالثة) رؤية جديدة لما سمى فى تراث التحليل النفسى : عقدة أوديب ، وكانت هذه الرؤية تقع فى وعيى موقع التساؤل بعد أن رأيتها فى خبرتى

المهنية وبحثى العلمى ماثلة أمامى ، تعلن العلاقات الجنسية الخطرة بين الام وابنها فى موقف الذهان خاصة.

ولو صحت - أو رجحت - هذه الرؤية (اعادة النظر فى العلاقة الجنسية بين الأم وابنها) لأمكن أن نقترب أكثر فأكثر من الاهتداء إلى طبيعة العلاقات البدئية من خلال النظر الأعمق فى التراث الشعبى والخيال الطفلى على حد سواء .

الحدوتة الثالثة:

التفاح المسحور

كان فيه ست جوزها صياد ، والست ديه ، نفسها تخلف لكن ما بتخلفش ، لقت راجل بيقول "التفاح التفاح اللى يحبل الصبايا الملاح" قامت قالت له "هات يا عم". قامت خدته ، وراحت حطته تحت الطشت ، قام إيجا جوزها صايد ، وجعان ، قام كشف الطشت لقى تحته التفاح ، قام وأكله ، قامت جت مراته وقالت له "أجيب لك تأكل؟" قال لها "لا دنى كلت التفاح اللى كان تحت الطشت" قالت له: إيه؟؟ دانت هتحبل ، دنى جايباه ليّ. قال لها : واعمل إيه فى المشكلة ديه ؟ قالت له:" روح خد متر حرير معاك ومتر خيش ، إن جت

بنت لفها في الخيش وسيبها ، وان كان ولد ، هاته في المتر الحرير وتعالى ، قام قعد تسع تشهر ، وبعدين قام ، جاب بنت ، من بطن رجله الشمال ، قام حطها في الخيش وسابها ، الحيوانات اللى بيطيروا صعب عليهم ، وبعدين قاموا خدوها ، وحطوها ، وصيغوها ، وبقت أحسن واحده بقي.

وبعدين كان إبن السلطان رايح يسقى الحصان بتاعه من البحر ، قام الحصان شاف الخيال ، قام خاف من الخيال قام رجع ، بص إبن السلطان لقى نور فوق ، ما اقدرش يبص ، قام رجع عيان ، جابوا له دكاتره كتير محدش عرف يطيّبه ، وكان عندهم الداده بتاعته العجوز ، قالت له: إنت عيان يا ابنى ؟ قال لها .. آه ، قالت له: لكن أنت عياك حب. قال لها: جدعه يا أمنا العجوز ، وبعدين قالت له : هات لى خروفين ، خروف محشي جير ، وخروف حقيقى ،

وبعدين جاب لها ، وقالت له .. هات لى سكينة مش حامية - تِلْمَه - ، وبعدين قام جاب لها ، قامت راحت قدام النخلة ، وتجز ، قامت البنت اللى فوق النخلة تقول لها: جزى من رقبته يا أمنا العجوزة من رقبته. قامت قالت لها ياختى أنزلى ، أصل ما أعرفش أجز ، جزى أنت بدالى. قامت قعدت تقول : يا نخله أبويا اقصرى اقصرى ، لحد الأرض واوصلى.

قامت النخلة نزلت لغاية الأرض.

قام إبن السلطان خدها ، وطار بقى ع الحصان ، ومشى وراح لأمه قال لها يامه "دى فى عينيكى" ..

قالت له .. حاضر يا بنى ، دى مرات ابنى ، وكده.

وقال لها "أنى هروح أحج ، وعيبه لما آخد مراتى واحنا لسه عرسان".

قامت قالت "يا ابنى مراتك فى عنيه وكده.."

ابن السلطان سابها وراح

هى قالت لستها (حماتها) "أنا جعانة"

قالت لها "إدينى الغوايش اللى فى إيدك وانى أديكى رغيف وخرطة جبنة".

قامت إدتها ، تانى نوبة قالت لها "إدينى هدومك" إدتها ، شعرها ، إدتها ، لغاية عينيها خدتهم ، قامت بتقول لها : "إدينى" قالت لها "إنتى معتش ..... فيكى حاجة ياللّه ، وقامت رمياها م الشباك ، البنت وهيه جنب الحيطة ، تلم العيش الوحش ، تحطه فى جنب ، والحلو تاكله ، وبعدين ، وهى بتاكل كده لقت خاتم ، قال لها "شبيك ، لبيك ، اطلبى من بين إيديك" قالت له: أطلب عنيه ، وشعرى قام جابلها ، قالت له: أطلب لبسى وغوايشى وسيغتى ، جابلها ، قالت له : بقى أطلب قصر عالي ، فى وسط بحر كبير ، ملهوش أول ولا آخر ، ويكون فيه جنينة فيها كل حاجة ، قصر

أعلى من قصر الملك ، وما فيهوش زى حاجات الملك ، قام قال لها طيب ، بصت لقت نفسها فى قلب قصر والقصر مفروش وكله.

إبن السلطان جه من الحجاز "واتجوز أمه ، عشان قالت له أمك ماتت ، ونى مراتك ، لبست لبسها ، والعنين ، والسيغة وكله ، بقت هى ... وبعدين ، قامت حبلت منه ، وهى لسه ما ولدتشى ، قامت اتوحمت على إيه ، على قطف عنب ، قام شيخ بربرى م اللى عنده ، راح يقول لها "يا ست يا ستنا ياللى قصرك أعلى من قصرنا هاتى حتة عنابة للوحيمة اللى عندنا ، قام البربرى راح قال لها ، قامت قالت له ...... أنى أبويا حبل فىّ بَىْ بَىْ ، واللُغرِّية والصُقُّرة(٣٥) عششت علىّ ضَىْ. ضَى ، وابن السلطان حبني ، واتجوز أمه علىّ ، يا مقص قص طرف لسانه ، ليروح يفتن

علّى. "قام راح ، ميعرفش يتكلم ، يضربه ، ميعرفش ، والتانى والثالث ، والرابع ، قال "أما أروح أنِـى ، يمكن آجى كده ، قام راح يقول لها" : يا ست يا ستنا ، ياللى قصرك أعلى من قصرنا ، هاتى عنابة للوحيمة اللى عندنا" قالت له : "أبويا حبل فى بَـى بْـىَ ، واللّغْـربة والصُقَـرة عششوا على ضَـىْ ضَـىْ ، وأنت يا بن السلطان ، حبتنى ، واتجوزت أمك علـىّ ، يا مقص ، قص طرف من شعره ليروح يفتن على ، "قام قالها "انتى مين؟؟" .

قالت له "أنى مراتك اللى كنت فوق النخلة" قام قال لها : "أمال الثانية دى مين؟" قالت له "دى أمك ، وخدت عنيّه ، وشعرى ، وغوايشى ، وهدومى ، ورمتنى تحت القصر" قام قال لها "طيب" وخد السيف ، وراح قتل أمه وعاش معاها فى التبات والنبات ، وخلفوا صبيان وبنات .

القراءة

فى هذا النص الثالث ، نركز على قراءة جديدة فى ما أطلق عليه من بعد التحليل النفسى عقدة أوديب مشيرين إلى العلاقة الجنسية الطفلية بين الطفل الذكر وأمه منافسا لأبيه .

فهذه الحدوته تنفذ إلى هذه العلاقة من منطلق مختلف تماما :

١- فالفتاة - منافسة الأم - هى إبنة الطبيعة ، سواء لأن بذرتها (أصلها) من تفاحة سحرية ، أم لأن نشأتها كانت فى حضن الطبيعة ، على فرع نخلة. وقد تبنتها الطيور "اللغربة والصقرة عششوا على" .

٢- وابنة الطبيعة هذه تنافس الأم / الممتلكة/ الزوجة .. تنافسها فى إبنها .

٣- ثم إن ذلك يستتبع أن نرى المعركة بين ممثلة الطبيعة الفطرية الواثقة فى حضن الصقور (الأمان) ، وممثلة شهوة الامتلاك (بسبب عدم الأمان)[٣٦] هما أصل العلاقات البشرية ، فيأتى الجنس تعبيرا وليس أصلا ، يأتى بدفعه ، ولذته ، وما يرمز إليه تاليا لهذه العلاقة الأساسية .

٤- كذلك نرى أن مبعث هذه العلاقة الجنسية المحرمة هنا كان شهوة الأم صريحة ، وليس رغبة الإبن ، الدفينة تنافسا مع الأب.

٥- كما أن العلاقة قد تمت بعلم الأم وتحايلها وخداعها وقصدها الواعى - دون علم الإبن (عكس جهل الطرفين فى أوديب سوفكليس).

٦- كذلك لم يعقب اكتشاف طبيعة هذه العلاقة شعور الإبن بالذنب أو كف رؤيته - أو الحد من بصيرته بأن يفقأ عينيه.

٧- وأخيرا فلم يظهر الأب [٢٧] فى الصورة أصلا كمنافس خطر فى هذه العلاقة.

٨- ثم إن نهاية الأم هنا كانت القتل (بلا شعور بالذنب أصلا [٣٨]

ورغم أن تركيزنا فى هذه القراءة - كما ذكرنا - هو على هذه المسألة الموازية لعقدة أوديب ، والمفسرة من جانب آخر للعلاقة المحرمة بين الأم وإبنها ، إلا أن الحدوته تضيف أبعادا أخرى إلى رؤية التركيب البشرى من زوايا أعمق وأكثف وأخطر ، ومن هذه الأبعاد :

١- أن "الرجل" يمكن أن يحبل ، ويلد ، وهذا ليس خيال أطفال بقدر ما هو إعطاء معنى جديد للحمل والولادة ، واحترام لتوليد الداخل وثنائية الجنس عند الجنسين .

٢- أن الرجل حين ولد - فقد ولد أنثى ، فى حين أن زوجته حين تمنت الخلف تمنت ذكرا ، وإن "لم يظهر ذلك إلا مؤخرا" .

٣- إن ناتج ولادة الرجل متسق مع ما هو فطرة لم تشوه .

٤- إن النشأة الفطرية (تذكر : حى بن يقظان) هى أضمن الطرق لترعرع إمكانيات البشرية من جمال وذكاء وصبر واستمرار.

ثم إلى قراءة الحدوته فى تسلسلها الوارد :

تبدأ الحدوته بأن الرجل الصياد ، هو الذى يحبل ويلد بمحض الصدفة التى سمحت له بزواجه مع الطبيعة (التفاح) ، وكما ألمحنا حالا (وكذلك فى الحدوته السابقة) فإن الاعتراف بالقطب الأنثوى فى الوجود الذكرى هو من خطوات التكامل اللازمة ، كما أنه من معالم الإبداع الكامنه[٣٩] والإبداع هنا يتجسد من الرجل بنفس الطريقة العيانية التى تتميز بها المرأة بيولوجيا والرمز هنا جيد ، حين يحمل الرجل ويلد من بطن رجله[٤٠] .

ولكن هل يا ترى كانت ستختلف الدلالات التى سنذهب إليها لو أن المرأة هى التى أكلت التفاح المحبّل ؟ .

أو دعونا نضع السؤال بهذه الطريقة: "هل كان من اللازم لكى تكون المولودة أنثى ، ثم إبنة الطبيعة أن يكون مولدها من هذا المصدر الذكرى غير المألوف ؟ .

وأنا لا أستطيع الجزم بالإجابة إلا أنى أقبل تصور أن هذا الخيال بهذه الصورة هو الذى نبهنى إلى علاقة بطلة الحدوته بالطبيعة أكثر فأكثر ، حتى لا يوجد أى شك أنها تمثل إبداع الرجل حيث تتفجر فطرته عن ولادتها ، إذ لو أن المرأة هى التى أكلت التفاح ثم حملت ، وولدت ، لكنا أميل إلى تصور أن هذا التفاح قد عالج عقمها – مثلا – ولم يكن هو بذرة مسئولة عن ولادة هذا الكيان الأنثوى الطبيعى مباشرة – (من إبداعية الرجل) .

ثم تنتقل اللقطة بخطوة واسعة (كالعادة) إلى عشق ابن السلطان لابنة الطبيعة (حيث الطبيعة متفاعلة مع ابداعية والديه الذكر) (٤١).

وتحكى الحدوته حيلة معروفة من عجوز عارفة [٤٢] ، تمكن ابن السلطان من خطف معشوقته الجميلة والطيران بها إلى أمه التى رحبت بها دون أدنى إشارة رفض داخلى أو خارجى ، وهذا نسج جميل بدلا من التمحك فى أسباب ظاهرة سطحية تبرر الخطوات التالية كما اعتاد بعض مقترفى الأدب ، (حيث اعتادوا أن يجعلوا لكل خطوة تمهيدا ، ولكل نتيجة سببا ، مع أن الأمر ليس - بهذا المستوى -كذلك - إذن لم ترفض الأم رعاية زوجة ابنها ، ورحبت بها باعتبار أن ذلك من البديهيات ، ومع هذه المصالحة الحافلة ، بعد الترك بما يشبه الوأد ، لا تكاد تنعم إبنة الطبيعة باستقرارها الجديد حتى يسافر زوجها ، فتساومها أمه عينا برغيف ، وعينا بخرطة جبنة .. الخ ، ويتأكد لنا ، عابرين ، أن الحياة فى ذاتها (بعيش وجبن) أغلى من كل شىء حتى العين والشعر .. الخ ، ولم يكن ذلك عقابا وتخلصا فحسب ، بل كان انتحالا وتقمصا أيضاً ، أو أساساً ، وهكذا تحاول الأم أن تسترد ابنها بأن تكون زوجته .

وهذا هو الجديد في تفسير العلاقة المتبادلة (ذات الظاهر الجنسى) بين الأم والابن :

١- تبدأ هذه العلاقة الخطرة منذ الولادة حيث ليس سهلا أصلا أن تسمح الأم لجزء من كيانها أن ينفصل عنها ، اللهم إلا بضمان أنه انفصال ظاهرى ، أو مؤقت .

(واضطرابات ذهان الولادة ، أو ذهان النفاس Peurpeural Psychosis هو أحد صور ذلك) .

٢- إذا تهددت الأم - بجرعة غير مناسبة - بالانفصال الحقيقى عن ابنها "كموضوع مستقل" .

(أ) إما أن تقع فريسة اضطرابات الهَجْر (مرض الأم).

(ب) أو تحاول استعادته بوهم احتوائه (إعاقة نمو الابن حتى المرض) .

(جـ) أو تقتله فعلا (جرائم قتل الرضيع Infanticide)

٣- إذا كان المولود أنثى فقد يسهل على الأم أن تتقمصها فتستمر فيها ، وبها ، فكأنها تلغى الانفصال بأثر لاحق .

٤- إذا كان المولود ذكرا فقد تأخذ محاولات الاستعادة ، خاصة إذا استمرت المعركة حتى فترة المراهقة للإبن ، قد تأخذ شكلا جنسيا من جانب الأم أولا ، فليستجيب الإبن لاحقا .

(يتم هذا بداهة فى اللاشعور فى الأحوال العادية) .

٥- تظهر هذه العلاقة بشكل صريح فى بعض مظاهر الذهان (المرض العقلى) عند الإبن خاصة وعند الأم أحيانا. فإذا ظهر الميل الجنسى (وهو فى الحقيقة استجابة)عند الابن تكلمنا عن عقدة أوديب وما هى كذلك ، [٤٣] ومما يميز هذا عن ذاك عادة هو السن ، ونقطة البداية ، (هذا إن كان لعقدة أوديب أصل ثابت فعلا) .

وقد تظهر فى شكلٍ أبسط فيما يبدو من غيرة الأم من زوجة ابنها عليه فى الحياة العادية دون مرض صريح .

٦- فى مثل هذه الخبرات (حيث تلح الأم أن تستعيد ابنها - إلى رحمها - عن طريق الإثارة الجنسية الكامنة رمز اعادة) يكون الأب من ذوى الشخصية المتنحية والسلبية غير الكفء ، بمعنى أنه

يفتقد الحضور الذكرى الحيوى الذى يملؤ كيان الأم ووجدانها ، فيبدو أنها تستعيض عنه بابنها - فالأم هنا هى الطاغية بعكس العلاقة الأوديبية حيث الأب هو الطاغى وهو الخاصى Castrating - وكأن الأب هنا من هذا المدخل (مدخل رغبة الأم فى إستعادة الابن كما تظهر فى الجذب الجنسى) هو أب غائب (بعكس أب أوديب المنافس) وغيابه إما غياب مجازى مثل تمتعه بالصفات السلبية السالفة الذكر ، وإما غيابا حقيقيا - كما لم يظهر فى هذه الحدوته أصلا. ويكون الإبن عادة فى هذه الحال إبنا وحيدا ، أو الإبن الأول (البكرى) أو ابنا ذا صفات رجولية خاصة ، كما تتضح هذه العلاقة بشكل غير مباشر - كما ذكرنا - فى فترة المراهقة وعند الزواج (زواج الإبن) .

وإذا كانت العلاقة الأوديبية (الابن ——> أموية) تحل بأن يتقمص الابن أباه فتختفى المعركة المفروضة ولو إلى حين ، فإن العلاقة ("الأم —> بنوية) هنا تُحل بالكشف عن حقيقة مصدر الرغبة ، ثم برفضها حتى التخلص من جذورها بقتل الأم ، على أن

القتل عامة ، وقتل الأم خاصة (خيالا طبعا) ليس فى صالح مسيرة النمو (مثل قتل الأب سواء بسواء) .

فإذا لاحظنا اختفاء الشعور بالذنب فى هذه الحدوته (مهما كانت جريمة الأم) لرجحنا أن النهاية عادة تصبيع هذه الأم ، فى مواجهة الزوجة بأنها **الإمتلاك بالكذب والصناعة الزائفة فى مواجهة الطبيعة السلسة ، والتصالح مع القدر فى ظل مثابرة لا تهمد** ، وبالتالى يكون التخلص من الأم هو تخلص مما تمثله فى هذه النقطة فحسب ، فيكون قتل الأم هو التخلص من الماضى لصالح الحاضر ، أو من الزيف لصالح الحقيقة ، أو من اللاأمان التملكى لصالح الأمان الفطرى .....

ونلاحظ أخيرا أنه – بذلك – (وحتى بالنسبة لإعادة تفسير عقدة أوديب كما أوردناها فى مكان آخر) فإن الجنس ليس هو الدافع المسئول عن هذه الوقفة ضد مسار جدل النمو ، وإنما هو المظهر القوى لرغبات تداخل وتراجع للاحتماء بأمان تملكى ، أو احتوائى ساكن ، ضد مغامرات الإنفصال والاستقلال المهدّدة .

ثم نظرة عابرة من موقع الراوية :

وكما فعلنا في الحدوتتين السابقتين ، فقد قرأنا الحدوته باعتبارها حدوته مستقلة بذاتها ، دالة بمحتواها ، عما هي دون أن ننتبه إلى ماهية الرواية الصغيرة ، لكننا إذ نعود نستوفى المنهج الذى اتبعناه ، نجدنا مرة أخرى في مواجهة ملامح الراوية - أيضا - من خلال هذه الحدوته على الوجه التالى:

هذه الطفلة الشغالة ، "الملقاة" بعيدا عن أهلها وكأنهم استغنوا عنها ، هى إبنة لغير والد ، إلا صدقات العواطف العابرة ، وقد لاحظنا فيما سبق أن ثمة احتمال حنو وارداً من سيدها (حماها في "الأستاذ الغول" ، والسلطان في "قمر بين حيطتين") ، فإن صح ذلك ، فقد يصح أن نعتبر أنها وهى تصبر على هذا الرفض من أهلها الذين ألقوها في بيت الخدمة ، قد لقيت بعض الرعاية بما سمح لخيالها أن ينسج حول إبن سيدها الصغير صورة فارس أحلامها ، ثم يصور سيدها الكبير قلبا مسامحا ، يعينها أن تصبر (علبة الصبر) على مرارة حياتها (علبة المر) ، وحنان الصقور

واللغربة و هنا نشير إلى أن الحنان أتى راويتنا الصغيرة من مصدر غير معـروف بطبيعـته الحانيـة ، فـلا الصقـر معـروف بحـنانه ولا الغراب ، لكن هذا ما حدث ، مثل سيدها المفروض أنه قاس قاهر ، (لكن الحواديت الثلاثة تقول بغير ذلك) .

فإذا تمادينا فى هذا الفرض فقد يتطلب أن تكون سيدتها هى القاسية رغم ظاهر حنوها أمام ابنها أو زوجها ، وهذا (قسوة الست فى مقابل عطف السيد على الشغالات الصغيرات) وارد فى البيوت المصرية عامة فى تلك الحقبة التى سجلت فيها هذه الحواديت ، فتسلسل الحدوته على هذا النمط ، حين تستولى سيدتها على كل ميزاتها لتحرمها من خيال الاقتران بابن سيدها (إبنها) قريب تماما للقياس ، لكن الأحلام التعويضية تعود بسحر خاتم له خادم تعويضاً هائلا يرد إليها ذاتها ويخلص لها فتاها من سيدتها (أمه) بخبطة سريعة ناجحة دامغة .

ومرة أخرى فهذا التفسير ليس بديلا عن التفسير الأول بل هو مكمل له ومتداخل فيه .

خاتمة :

انتهت الحواديت الثلاثة ، ولم يبق أمامنا فى هذه المجموعة القصصية من روايات هذه الشغالة الأمية (١٢ سنة) سوى حدوته واحدة لم أجد فيها ما يضيف إلى ما ذهبنا إليه ، أو يناقضه ، بالقدر الذى يسوغ لى أن أوردها كاملة[٤٤] أو أقرأها بنفس الطريقة .

"الزوج المسحور" (وصفحتها ١١١) [٣] .

وأكتفى بأن أقول فيها أن ما استرعى انتباهى فى كل هذه الحواديت .

فهذه الحدوتة الأخيرة تبدأ - أيضا - بتمنى زوجة السلطان فدعائها أن تنجب ، فيدعو السلطان وهى تصلى "يا رب مراتى تخلف جمل" .

ولم نجد ما يبرر هذه الدعوة بالذات ، ولو كانت صياغتها "يا رب مراتى تخلف" ولو "جمل" لفهمنا أن الحرص على الإنجاب قد يبرر هذه الدعوة ، أو لو أن شرط الإنجاب جاء جزاء فعل بذاته ، ولو كان الشرط هو إنجاب الجمل ، لساغ الأمر أيضا ... وهكذا ،

ولكن لا هذا ولا ذاك حدثاً أصلا. - وتروى أحداث هذه الحدوته الأخيرة ، بنفس درجة الغرابة والخرافة حيث يكبر الجمل (إبن السلطان) ويتزوج بنات الملك الثلاثة الواحدة تلو الأخرى ، لكن الأولى والثانية تتلكآن فى القبول "قطع الجمل وأبو الجمل" فيبرك عليهما الواحدة تلو الأخرى لتموتا.

فتصبر الثالثة "وماله الجمل" فينبرى الجمل يحارب عن أبيه ، ثم ينتصر له .

لكن ثمة زوبعة غيرة تثار حول علاقة الجمل - بعد عودته من الحرب - بزوجته الصبور ، ثم حين يعرف ويتأكد من حقيقة طهارة زوجته يرجع إنسانا من جديد (ونحن لم نعرفه إنسانا أصلا) .

أقول أن كل ما فى هذه القصة من دلالات هى مرتبطة بما سبق ، مع مبالغة فى الخرافة ، وضعف الترابط ، و إعلاء لقيمة ، وسهولة القتل ، وسحرية الحل ، ومفاجآت النهاية ... مما لم أجد فيه ما أضيفه تحديدا .

تعقيب عام

ونستطيع أن نخرج من كل ما قدمنا ببعض الملاحظات والاتجاهات لطرح الفروض الجديرة بالنظر ، ومحاولات التطبيق على مدى أوسع بمنهج أكثر التزاما وتحديدا وتربيطا ، وذلك من واقع المادة الشديدة الثراء الواردة هنا - كمثال - ومن ذلك :

أولا : أن الحدوته الشعبية ليست كيانا ثابتا ، ولا هى رواية واحدة مكررة ، بل هى مسقط مرن لحركة خيال متجدد من الراوى والسامع على حد سواء .

ثانيا : وبالتالى فإن العوامل الذاتية ، المحكومة بالظروف الخارجية ، والكينونة الداخلية (والمحتوى الخفى) تتدخل فى صياغتها بدرجات متفاوته .

ثالثا : إن الحدوته "من طفل بالذات" ترتبط بالعالم الداخلى ارتباطا جوهريا بحيث يصبح الواقع الخارجى بمثابة مسقط مرن أيضا لهذا العالم الداخلى (فيلتحم النص مع الواقع الخارجى مع الحلم الداخلى فى شكل الصياغة النهائية كما تعلن فى لحظة بذاتها) .

رابعا : إننا بذلك لا نعطى أهمية خاصة للعالم الداخلى منفصلا عن الواقع ، بل إننا نعلن - بشكل ما - أن هذا العالم الداخلى ليس الا الواقع مكثفا فى ذات ممثلة له بفجاجتها الفطرية هنا.

خامسا : إن فكرة (وحقيقة) تعدد الذوات داخل (خارج) الكيان الفردى هى أساس الإبداع الروائى (والمسرحى) خاصة ، والحدوته هى جماع بين الاثنين - وهى تسمح الذات إلى أصولها المتعددة فى مرونة مطلقة دون الالتزام بإيقاع زمنى تتبعى أو منطق مقنع محسوب.

سادسا : إن مدارس السيكوباثولوجى (التحليلية والتركيبية وغيرهما) يمكن أن تسهم فى تفسير الحدوته ، وفى نفس الوقت يمكن أن تتعدل وتثرى ويعاد صياغتها من استيعاب حدس هذه الحدوته ومثلها (بما هو حدس شعبى وكشف بدائى أو طفلى فى آن) .

سابعا : إن سن الراوى لابد أن يوضع فى الاعتبار كمتغير أساسى يسهم فى تحديد كم الخيال الشخصى فى مقابل استيعاب

جرعة الحدس الشعبى العام ، وقد حاولت فى هذا العمل ، (الكتاب المرجع جميعه) أن أقارن حواديت هذه الراوية الشغالة الأمية – ١٢ سنة – مع حواديت راو آخر يبلغ من العمر خمسين عاما ، فوجدت فروقا دالة تحتاج إلى دراسة خاصة لاحقة .

ثامنا : إن على الدارسين أن يهتموا باستقصاء هادف يشرح بتفاصيل كثيرة ما يمكن من جوانب شخصية الراوى من حيث تاريخه الشخصى (طوليا) بما يمتد فى تاريخ عائلته (وراثيا أيضا) وكذلك ظروفه الحالية الخاصة ، وخاصة بما يتعلق بقهره وعجزه ، وأحلامه التعريضية .

تاسعا : إن الفصل بين جرعة الحضور الذاتى وبين جرعة الحدس العام فى حدوتة ما ، قد يحتاج إلى اعادة تسجيل نفس الحدوته أكثر من مرة ، من نفس المصدر ، تحت نفس الظروف ، ثم تحت ظروف أخرى: تكون إما قد تغيرت تلقائيا ، أو تغيرت بتأثير متعمد من الباحث .

ودراسة فروق الاستعادة هنا ينبغى ألا تلتفت إلى تقييم ثبات الراوى Reliability وإنما إلى تفسير معانى ودلالات التغيير ، وإلى درجة أقل أسباب الاختلاف بين الروايات .

عاشرا : أن علينا أن ندرس – بمسئولية خاصة – دراسة مقارنة ، تقارن فيها بين أثر هذه الحواديت (من طفلة أمية شغالة) ودورها التربوى الحقيقى لمسيرة النمو للأطفال خاصة ، وبين تلك الحواديت المسطحة ، والوعظية والأخلاقية ، والصارخة التى نحيط بها وعى أطفالنا تحت زعم أننا نخاف عليهم من سماع قصص الجان وأبى رجل مسلوخة ، وما شابه ، ناسين أن الجان وأمنا الغولة ، والحيوانات المتوحشة والمستأنسة والوجودات الناقصة ، هى نحن ، أطفالا وكبارا ، بما لا يليق معه إنكارها تحت وهم نظريات تربوية غبية ، أو تشويهها بمواقف أخلاقية ميتة.

حادى عشر : إن بعض كتاب القصة القصيرة أراد أن يستلهم نبض هذه الحواديت لكنه بدلا من أن يغوص فيها ثم ينساها ، فيخرف على حسابه لحسابنا (القراء) راح يفتعل اللاترابط ويغرق فى الرموز بوعى ساذج – فما حصل الاختراق الغائر الذى أدت اليه عشوائية الشغالة ، ولو أدى الأمر إلى دراسة نقدية مستقلة.(٤٥) .

الهوامش

(١) لم أغيّر ضمير المتكلم الجمع "نتكلم ، رأينا ، فعلنا" كما ورد فى النشر الأول لهذا العمل ، ذلك لأن هذا العمل قد صدر بدون اسم الكاتب أو الباحث ، فكأن هذا الضمير يشير إلى هيئة التحرير مجتمعة من ناحية كما أنه كان يشير ضمنا إلى احتمال أن يكون الباحث ليس ممثلا لنفسه فقط بل لجمع من الناس.

(٢) انظر مدى التحيز فى الفصل -٧- الباب الأول ص ٩١ فى تناول مثل "أطعم مطعوم ولا تطعم محروم" أو مثل: "أحينى النهارده ومتنى بكره" فى الفصل - ٨ ص ١١٢

(٣) مصدر هذه الحواديت (وسوف نستعمل اللفظ العامى بدلا من مقابله الفصيح "الاحدوثة") هو كتاب القصص الشعبى/ فى الدقهلية "جمع وتبويب وتقديم" فتوح أحمد فرج. الناشر: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٧٧.

(٤) يظهر الغول (أو الغولة) فى الأدب الشعبى بدلالات ومعان كثيرة ، فليس الغول هو ممثل الشر على طول الخط ، ولكنه بشكل ما (والفروض

من عندى) (أ) يمثل "القوة والخطر والالتهام المتربص (ب) كما يمثل العالم الخارجى ، أو الواقع الصعب المتحفز بما فى ذلك قهر السلطة (كل سلطة) (جـ) كما يمثل العدوان الداخلى مسقطا فى الخارج (د) وهو يمثل أصل الانسان العارى الحيوانى المقاتل للبقاء بأنيابه وأظافره (هـ) كذلك هو يمثل صورة الأم البشعة Bad mother figure فللأم فى الفكر التحليلى صورتان متقابلتان : الصورة الحانية المرضعة ، والصورة العدوانية الملتهمة (و) كما يمثل الوالد الساحق الخاصى Castrating father المستحوذ على الأم جنسيا (ز) وأخيرا فالغول هو القدر الشرير عادة ، الخير أحياناً ، إذ هو الغموض المنقض غير المفسر ، كما قد يحمل لنا المكافأة فيبدو خيرا إذا قبلنا شروطه ، أو سترنا" عليه .

(٥) ما بين القوسين إضافة من مسجّل المتن/مؤلف المرجع/ تفسيرا لكلام الراوية ، وليس فى نص كلامهما ، فسيدها هنا (بألفاظها) يعنى حماها ، (كما أثبت المؤلف) وليس كما وردت فى الرواية.

(٦) ليس مألوفا فى القصص الشعبى الأقدم استعمال لفظ الأستاذ ، وإنما كان اللفظ الذى يستعمل هو لفظ "الفقى" ، واستعمال هذا الاسم الجديد (الأستاذ) من هذه الشغالة هنا ، قد يوحى بأنها سمعته "هكذا" من أسيادها التلاميذ الصغار .

(٧) يقول ديستويفسكى فى الإخوة كارامازوف: على لسان التلميذ كوليا "فاعلم أن تعليم اللغات القديمة هو فى نظرى إجراء بوليسى للقمع والإضطهاد إنهم يعلمون هذه اللغات لأنها مملة مضجرة تخبل العقل ، كانت الحياة حزينة غبية ، فأرادوا لها مزيدا من الجهامة والبلادة والغباء ، كان السخف يحكم العالم ، فرأوا أن يفاقموا ذلك إذا أمكن.

(٨) وذلك مثل إعلان أن الفقى يعلم أولاده قلة الأدب (بدلا من الأدب) فى حدوته فردة الخلخال الموازية لهذه الحدوته واختصارها:

"ان ست الحسن ذهبت مبكرة إلى الكتاب ، فنظرت – أيضا – من ثقب الباب ، فوجدت الفقى يعلم أولاده قلة الأدب ، فولت هاربة عدوا ، فانشبكت فردة الخلخال فى العتب ، مما لفت أنظار أمها حين عودتها فسألتها "شفت إيه من فقيكى لما فردة الخلخال انشبكت فى العتب؟" فترد شفت وشفت ، وشفت فقينا بيعلم أولاده قلة الأدب".

(ب) كذلك دور المعلمة (معلمة الخياطة عادة) التى تسهل للعشيق لقاء صبيتها ليلا وهى نائمة ، أو شبه نائمة: فتتململ الصبية فى لذة خفية: "يا معلمتى إشى بيعض وبيبوس" فتـرد عليهـا المعلمة : "نامى يا بنتى دا كابوس" .

(جـ) على أن هذا الدور التعليمى (تعليم قلة الأدب ، تعليم الغرام) ليس مرفوضا أصلا اللهم الا من منطلق أخلاقى مسطح ، لأن التعليم يشمل الجدل والسماح والتعرى والحضانة والمرونة جميعا ، وكل طور من هذه الأطوار قد يبدو مزعجا وهو منفرد ، ولكنه يتناغم بوضعه فى السياق العام (انظر بقية القراءة) .

(٩) قتل الرضيع بواسطة أمه Infanticide يعتبر عادة نوعا من الانتحار المحور ، لأن الأم التى تقتل رضيعها إنما تقتل طفلها الداخلى المسقط على هذا الرضيع ، فضلا عن أنها تحميه من مرارة الحياة التى تنتظره ، وهذا القتل من أهم مظاهر الاكتئاب من ناحية والشعور بالذنب وعدم أحقية الحياة من ناحية أخرى .

(١٠) الالتهام نوع أشمل من العدوان: أنظر العدوان والإبداع – الانسان والتطور – عدد ٣ مجلد ١ ص ٤٩ وإن كان يتصف بعدوان الأنثى بوجه خاص .

(١١) هى العملية التى يحرص بها المجتمع والسلطة والأديان على ملاحقة الوعى بأنه مذنب طول الوقت ، بحيث لا يكون أمامه الا مواصلة التكفير عن هذا الذنب بدلا من النمو ، وقد تجسدت هذه الظاهرة فى مسرحية الذباب لسارتر .

(١٢) خيل إلى أن هذه الطفلة تتمتع بذكاء ابداعى خاص ، وفى نفس الوقت فإنها تفتقر - بشكل ما - إلى ملامح الذكاء العادى كما يظهر فى تجاوزاتها اللغوية وأشكال خلل الترابط الفكرى. ومثلا فإن اسم بطلة الحدوته "قرع الرمان" ، هو تقريب دال للاسم الشائع - عادة - وهو "فرط الرمان" أو "حب الرمان" . . الخ ، وهذا التقريب هو إبداع خاص وقصور فى نفس الوقت ، وقس على ذلك أغلب قفزاتها اللاترابطية .

(١٣) يتكرر ذلك منذ كنا نهتف "يابرميل النفط يا يوم السبت على الصبيان" - وقد عدت أتذكره حين سمعت أولادى يغنون: حين كنا يغنى أولادنا بالفرنسية أو ما يقابلها "تحيا الاجازة . . . لم تعد ثمة عقاب . . فالكراريس فى النار والكتب وسطها" - لذلك عجبت لوقف عرض مدرسة المشاغبين فى التليفزيون ، فهى ليست هى سبب فساد الأخلاق ، فكل ذلك جزء من وجدان التلاميذ الصادق ، وهذا كله أفضل من تسطيح مشاعر الأطفال بالنصح والإنشاء ومسخ العلاقة بالمدرسة والمدرسين.

(١٤) نفس المرجع ص ٢٢١ .

(١٥) لاحظ البداية بكلمة قمر (مُعرَّفة) ثم عدم تحديد أن هذا اسم فتاة أو خلافه .

تناقضاً مع العنوان "قمر" غير معرّفة ، وكذلك مع ما يلحق من المتن .

(١٦) لاحظ مرة أخرى طريقة الإيجاز ، والإيقاع السريع ، لفظا وأحداثا .

(١٧) صحتها : تعمل للقصر ده كله .. ، تصور هوله .." ولكن هكذا جاء رسمها فى الأصل ، والتصحيح من السياق .

(١٨) نقلت الكلام فى أكثر من موضع إلى أول السطر مخالفا المرجع ، ليشعر القارىء معى بالنقلة الشاسعة ، وكذلك ربما يستشعر قدر الكلام الناقص (أو المتروك لاستنتاج السامع!!) .

(١٩) لاحظ أن هذه هى المرة الوحيدة التى استعملت فيها الرواية لفظ الغول فى هذه الحدوتة .

(٢٠) لاحظ التبادل المستمر - ربما دون قصد - بين محمد والشاطر محمد ، باعتبار أن محمد هو القاتل (الغول) والشاطر محمد هو البطل الأصلى ، لكن التحديد يبدو صعبا والخلط يبدو مفيد للقراءة عمق التداخل .

(٢١) لا يعرف من الذى قاله هنا .

(٢٢) لاحظ خلط اللغة ، "أصل" هنا تعنى "أحسن" (أى : والا..) .

(٢٣) لاحظ فرط التضمين Overinclusion حيث الكوز والزور قد تعنى هنا: زور الكتكوت والكوز معاً ، كما أن بطن الأرنب ، قد تتضمن بطن السبع أيضا .

(٢٤) لاحظ فضفضة اللغة .

(٢٥) سوف نسمى "محمد الأول" إشارة إلى الشاطر محمد و"محمد الثانى" ، إشارة إلى محمد الآخر ، (محمد برضه) حتى لا أكرر ذكر صفة القاتل ، أو الغول مما يتعارض مع غلبة شهامته وأعماله البطولية كما وردت فى الحدوتة .

(٢٦) باعتبار أن التكامل (أو التفرد Individuation) بلغة يونج ، يشمل قبول الذات الداخلية المقابلة لما هو خارجى فى التحام جدلى فائق ، وهذه الذات الأنثوية (فى الذكر) والذكرية (فى الأنثى) إنما تسقط على صورة المحبوب الخارجى فى كثير من الأحيان ، على الأقل فى إحدى المراحل من تطور ما يسميه العامة "الحب" أو "الغرام" بالجنس الآخر .

(٢٧) مما لا يستبعد معه أن يكون ذات الملك الوالد .

(٢٨) أنظر العدوان والإبداع عدد ٣ مجلد ١ ص ٤٩. "مجلة الانسان والتطور" .

(٢٩) بإعتبار أن المسألة لا تقتصر على الحوار مع الآخر لعمل علاقة إبداعية ، بل تتمادى إلى التهامه للحفاظ عليه من جهة بامتلاكه الكامل ، وللتخلص من احتمال خطره من جهة أخرى - فيقع فى التناقض الذى أشار اليه جانترب "إنك لا تستطيع أن تحتفظ بالكعكة وتلتهمها فى نفس الوقت" .

"You cannot have the cake and eat it".

لكنه يخرج من هذا التناقض بإبداع مكوّناته .

(٣٠) أنظر مرجع ٢٨ وما ورد فيه عن التأكيد على التمييز بين نوعين من الإبداع ، أحدهما متعلّق بدافع الجنس والآخر بدافع العدوان مع اختلاف المظاهر .

(٣١) أنظر الايقاع الحيوى ونبض الابداع .. للكاتب (فصول) مجلد ٥ ، عدد ، ١٩٨٥ .

(٣٢) يعبر الوعى الشعبى عن ما هو تحت الشعور (اللا شعور) بتعبير تحت الأرض (أختك تحت الأرض - اسم الله عليكى وقعت على أخوكى أحسن منك - سبع أراضى - العالم التحتانى ... الخ) .

(٣٣) لاحظ كيف يحتفظ بروحه فى جوف تاريخنا بعيدا عن الكشف .

(٣٤) لاحظت مؤخرا العلاقة بين نوبات البسط الجسيمة Mega Unfolding التى تظهر فى صورة دورات الهوس والاكتئاب وبين تكرار الاجهاض عند السيدات المرضى وخاصة في نوبات الهوس - وقد افترضت أن هذا البسط الذى ينوى الولادة الجديدة (وإن لم يحققها) هو البديل التطورى للولادة التكاثرية العددية بالإنجاب ، مما يبرر الإجهاض المتكرر غائيا ، وهذا ما لا يعنى أن التطور يستغنى عن التناسل ، وإنما هناك التقاء آخر على مستوى أعلى مما لا مجال لذكره هنا .

(٣٥) تقصد الغربان والصقور .

(٣٦) ينطبق ذلك كثيرا أو قليلا فيما يقابل المرحلة الأولى عند إريك إريكسون: الثقة فى مقابل التوجس Trust versus Mistrust .

(٣٧) نعنى الأب السلطان وليس الأب الصياد وآكل التفاح طبعا .

(٣٨) تفسر مدرسة "العلاقة بالموضوع" الشعور بالذنب نتيجة للقتل (الخيالى) للأم حين تصبح - رغم أنها مصدر الحياة والحب - هى التهديد الملاحِق للوجود باحتمال أنها قد تنساه فيموت :

أضغطْ تحلبْ - اتركْ تنصبْ -

لكن هل تنضب يوما دوما؟ فكرهت الحب ، وقتلت البقرة

أنظر : دراسة فى علم السيكوباثولوجى ص : ١٩٤ .

(٣٩) أنظر : تحرير المرأة وتطور الانسان : المجلة الاجتماعية القومية المجلد الثانى عشر ، العدد الثانى والثالث ١٩٧٥ ص ٢١ "إن كمال الرجل هو أن يقبل الأنثى فى داخله ليصنع جُماعا مؤلفا من ذكورته الظاهرة وأنوثته الكامنة فتتحقق كينونته" ثم أنظر العدوان والإبداع : ص ٤٩ "الانسان والتطور" مجلد ١ عدد ٣ .

(٤٠) وفى روايات أخرى من "بز رجله" واختيار بطن الرجل هو إشارة إلى انتفاخ بطن المرأة فى الحمل ، واختيار "البز" لأن الثدى لفظ أنثوى أصلا .

(٤١) يؤكد هذا التزاوج قول البنت فيما بعد "يا نخلة أبويا اقصرى اقصرى .. الخ" .

(٤٢) نلاحظ هنا عدم الحبكة (وهى صفة سائدة فى هذه الحواديت لهذه الراوية) فنحن لا نعرف ماذا فعلت العجوز بخروف الجير ، المحشى جير) لأن هذه الحيلة (كما تواترت فى حواديت أخرى) يكفى لها أن تأخذ سكينا باردة ، وأن تحز الخروف بظهر السكين لا بسنها ، وفى موقع غير الرقبة وغير صالح للذبح .

(٤٣) فى حالة من حالاتى ، كانت الأم لا ترحب - بالعلاج - باختفاء ضلالات ابنها ، ومحاولاته الغزل بأختها (خالته) كبديل لها ، وكلما اختفت

هذه الأعراض وأبدت الأم رضاها الظاهرى ، انطفأت حيويتها الأنثوية ، والعكس صحيح .

وفى حالة أخرى ، قالت لى الأم فخورة مبتسمة ، عن إبنها المريض أن شفاء إبنها إنما يتم بالعودة إلى قيم قدماء المصريين حيث يسمح للابن بالزواج من أمه .

(٤٤) قد يكون ذلك العزوف بسبب طول الدراسة ، ويكون هذا تبريرا للايجاز فالخاتمة .

(٤٥) حين نشر هذا التفسير فى الأصل أنهيته بنداء يقول:

أرجو من القارىء – جدا جدا – أن يرسل لى رأيه فى هذه القراءة ، فأنا منزعج منها أشد الانزعاج ، فخور بها غاية الفخر ، آمل فيها عظيم الأمل – لكنى وحدى هكذا أخشى أن أشطح أكثر فأقيد أقل ، أو أصير وحيدا بلا معنى رغم صدق الرؤية ، ووضوح اليقين وقد أثبت ساعة الانتهاء من كتباته هكذا:

الساعة ٢٥ ،١١ صباحا / الأحد ١٩٨٧/١/٢٥.

وإثبات الساعة والتاريخ والمكان لبعض أعمالى حين أستشعر أن جرعة الدفق التى تم بها قد هزتنى حتى أتصور أن هذه اللحظة هى ذات دلالة خاصة فى مسيرتى .

تعقيبات وردود حول "الحواديت"

تقديم :

تعود الناس أن يتمسك صاحب الرؤية أو الرأى بما أقدم عليه من تفسير وما رجحه من فروض ، يتمسك بهذا وذاك تمسكا شديدا إن لم يكن مطلقا ، وقد حاولت أن أكسر ذلك بإعلان انزعاجى ، وفتح أبوابى لمن يعدل اندفاعتى هذه فى الدراسة التى قدمتها عن هذه الحواديت ، وما زلت أتمنى أن يكون الحوار هو هذا الجدل الخلاق ، وليست تلك الموافقة التابعة المستسهلة أو الرفض المتعجل أو المعاند .

وقد عشت بعد النشر الأول لهذه المحاولة موجتين من المراجعة ، ثم عدت أقرأ ما ذهبت إليه ، فإذا بى أزداد تمسكا به ، كما ازددت جوعا إلى مشاركة أعمق وأدق ، حتى وجدتنى أكرر مستغيثا ".. لكنى وحدى ، هكذا ، أخشى أن أشطح أكثر ، فأفيد أقل ، أو أصير وحيدا بلا معنى رغم صدق الرؤية ووضوح اليقين".

ثم جاءتنى عدة استجابات مناسبة ، متناقضة معاً ، رأيت أن إدرجها موجزة مع الرد عليها ضمن هذه الفرصة الحالية .

(١) يوسف عزب : يرفض ويحتج

جاء هذا الاعتراض وهو كاد أن يكون قاصرا على الحدوته الأولى دون الأخريات ، فلماذا اختص بتعليقه "العام" جدا ، هذه الحدوته الأولى بالذات ، اللهم وكأنه لم يضع يده على الخط المشترك بينها وبين غيرها ذلك أنه قال فى نص خطابه "ليس لى رد إلا على الحدوته الأولى" (لماذا ؟) .

ثم أخذ يسرد رفضه بشكل عام وسأكتفى هنا باقتطاف ما وصلنى مما اعتبرته إنكارا شاملا ورفضا مبدئيا لنوع القراءة برمتها يقول :

"... إن الحدوته الأولى هى مزيج من حكايات عادية جدا دون أن أتحمل أى مضامين بتاتا" .

فلم أفهم يا يوسف ما هو العادى جدا عندك ، وكيف أن العادى لا يحمل مضامين بتاتا (أهكذا ؟ بتاتا) .

ثم تتحدث عن :

"واقع مسقط وبسيط لا يتجاوز مجرد وصف الحال والتمنى..".

وأذكرك أنك بمجرد أن تتحدث عن الإسقاط ، فثمة مضامين ، ثم

إني قصدت القراءة على مستويين لهذا السبب حتى لا أغفل الواقع الخارجي ، وكيف يمكن أن نسقط عليه واقعنا الداخلي ، ثم نستعمل التراث للإزاحة والإحياء معا .

وتعود تؤكد يا يوسف :

"إن المسألة تتم على مستوى الوعي الكامل والذي لايُخْفِي أي أعماق".

أهكذا ؟ ومن أين لك هذا الحسم والجزم ، وكيف أحاورك وأنت تبدأ وتنتهي بالإنكار المطلق ، ومتى كانت المسائل عند مثل هذه الطفلة المحرومة الشغالة الأمية.. تتم على مستوى الوعي الكامل ؟ وأين ذهب ما وراء الوعي ؟ أم لأنها شغالة ، وأميّة ولم يبقى الا ظاهرها ؟ ؟. ثم تقول تأكيدا : "وليس هناك أي صراعات داخلية". يا خبر ...!

أعتقد أنه يحق لي أن أكف عن عتابك؛ وأني بذلك أبرىء ساحتي بالنسبة للتمادي في الحوار معك وخاصة أنك جعلت الأصل في الحدوته أنه للتخويف بما هو غول أو جني وأنه لابد أن يتخفى ،

وبالتالى فصورة الأستاذ (كما وردت فى الحدوته) ليست إلا وسيلة ، أى وسيلة ، للتخفى ، مثلها مثلما يتخفى الجنى فى صورة "حمار" كما ذكرت دون تفريق ، هكذا بالصدفة البحته مما لا يحتاج إلى تفسير ، فقط ينبغى علينا – فى رأيك أن ننتبه إلى "التنكر للتخويف".

فاعذرنى يا يوسف ، وتقبل شكرى الجاد ، ثم دعوتى لك أن تعيد –كما سأعيد– قراءة الحواديت الأربعة .

ثم دعنى بعد ذلك آمل أن تعود تشاركنى – جادا معانيا – (رفضا أو قبولا) :

١– تشاركنى – مثلا – رؤيتى لتعدد الذوات (محمد + محمد برضه) وكيف أننى افترضت عكس إتجاه العلاقة الأوديبية من الأم إلى الإبن قبل أن تكون من الإبن إلى الأم فى حدوتة التفاح المسحور ، وتداخل الحلم مع اليقظة ، وتعدد أشكال العدوان : من العدوان بالإلغاء ، إلى العدوان بالالتهام إلى العدوان بالحرمان ، إلى العدوان الصريح...

٢– ألم تنتبه مثلا إلى المأزق الطفلى : الالتهام فى مقابل الحضانة ؟.. وغير ذلك وارد جدا وكثير ، فماذا وصلك تحديدا ؟ وماذا رفضت تفصيلا ؟

٣- وهل حاولت أن تعيش-متقمصا- ع ول) ،
وكفاحك إليها ، وهل حاولت ضدها ؟

لو كنت حاولت فاكتشفت أبعادا أخرى ، أو عدلت أبعادا مقترحة ، لكنت كسرت وحدتى ، إذ قد أحس بمعاناة المشارك المجتهد ، لكن " هكذا" ؟ لا!! فعذرا ، برجاء أن تقرأ خطابك وتفسيراتى مرة أخرى مع مراعاة التخفيف من تعميماتك.

٤- وأخيرا ألم تلحظ نص قبولى لأى تفسير آخر جاد ومواكب مهما اختلف مع ما ذهبت إليه ألم أقل نصا "**ولا أنا رافض غيره أصلا**"

وبالتالى فإن ما ختمت به تعليقك هو سؤال ليس له موقع أصلا حين تقول عنى أنى أربط".. تفصيلات المسيرة التطورية للانسان.. باستنتاجات من هذه القصص ، فهل هذه التفاصيل والمعرفة عن المسيرة التطورية تسقط إذا وجدت تفسيرات أخرى للقصص. ؟"

بالذمة يايوسف هل هذا سؤال. ؟

وهل يحتاج إلى جواب ؟

أليس لى أن أطالبك أن تحاول جادا فعلاً ، حتى نتحاور بنفس قدر الجهد. لقد زادت وحدتى سامحك الله ؟

(٢) أمين ريان : يحيّى ويعد

ثم جاءتنى هذه "الكلمة" الطيبة التى رغم قصرها فإن مافيها من حضور واعد قد غمرنى.

"...سيطول ردى على "خاتمة الدراسة" فقد أهاجت ما طمس من المواجع ، أو ما يحاول المرء أن يدفنة من الوعى.

وقد أشار فيما أشار إلى التقاطه محور نظرتى للعدوان وصور ظهوره فى هذه الحواديت وغيرها ، وفى انتظار تفصيل آخر أقول :

الواقع أنى كلما اقتربت من رؤية العدوان ، فإعلان ذلك ، بإظهاره ، وإظهار دوره الايجابى (والسلبى) فى حياتنا الإبدعية خاصة ، هاج النقاد والباحثون والعلماء ورفضونى ابتداء ثم تماما ، قابلت ذلك من دارسى الإبداع المنهجيين ، ومن النقاد مثلا : فى

ندوة عن كتاب "بعض أوراقى" للكاتبة الصحفية سلوى العنانى ، ومن الرومانسيين الحالمين ، ومن التحليليين النفسيين الدائرين فى دائرة الجنس أولا ثم أخيرا .

فأتصور أن ما لحق بهذه الغريزة الرائعة من تشويه وإخفاء وإنكار قد برر ظهورها فى أبشع صورها التاريخية (القتل التكنولوجى الجماعى عن بعد...الحرب الحديثة !!) .

وقد رجحت أن مقاومة الصديق يوسف أن يفهم ما ذهبت اليه ، هى نابعة من الخوف من رؤية العدوان داخلنا ثم خارجنا -جزئياً- هكذا بهذا الحجم والبشاعة (الغول) ، ذلك أن الإحاطة بموضوع العدوان ، كجزء لا يتجزأ من تاريخنا وحاضرنا معا ، لم تعد مطروحة على الوعى البشرى أصلا بما تستحق من عناية ، ولا بما يناسب موضوعها (العدوان) من أدوات رؤية ولغة ايضاح.

٣- هالة نمّر : ترشد إلى دراسة سابقة (صفوت كمال[١] : دراسة مقارنة)

(٣) ثم أرشدتنى المجتهدة هالة نمر إلى دراسة سابقة قارنت - عرضا وإجمالا - بين حدوتة الأستاذ الغول بالذات كما

تروى فى الحــكايات الشــعبية فى الكويت وكما جاءت فى مرجعنا هذا.

وبصفة عامة فإنى لم ألتق بما ذهب إليه الباحث قليلا أو كثيرا رغم أنه :

(١) التقط حكاية " الفتاة المقهورة" .

(٢) وأكــد على تكرار تصــوير الأســتاذ أو المطوع أو العريف أو الملا أو الفقى فى هذه الصورة (الغول).

(٣) وجعل يعلى من قضية" الكتمان والصبر[٢] ، فتكون النهاية السعيدة جزاء هذا وذاك...الخ .

أقول إن كل ذلك لم يضف إلىّ إلا قليلا ، فاستقبلته ابتداءً كما استقبلت خطاب الصديق يوسف ، وصبرت حتى فوجئت بالباحث يقول (ص٢٢٩) : والحكايات الشعبية بصفة عامة لابد وأن تفسر على ضوء علم النفس الاجتماعى ، ولكن للأسف ما زال المجتمع العربى فى مختلف قطاعاته خاليا من كثير من الدراسات الاجتماعية الميدانية الواقعية لواقع المشكلات النفسية التى تحوط الانسان العادى .

فوقفت عند "لابد" متذكرا اللفظ "**دائما**" التى راح يوسف يكررها.

ووقفت عند قوله "**واقع المشكلات النفسية التى تحوط حياة الانسان العادى**".

وتذكرت تأكيدات يوسف أنها حكاية عادية جدا ، وأنها لا تحمل أى مضامين بتاتا ، ... الخ وإزاء هذا فقد رحت أفضل ألا تحمل مضامين أصلا إذا كانت سوف تختزل هكذا (ولو تحت عنوان علم النفس الاجتماعى) إلى دراسة ميدانية لمشكلات "تحوط" حياة الأنسان ، وتصورت مدى التسطيح والعصرنة المحتملة بكل التشوية القادم مع أدوات علم محدودة ، ومناهج كمية تدعى المصداقية دون سواها ، تحت زعم تقنينها ، ثم عدت أرفض وأرفض حين قدم الباحث تفسيره لحكاية العريف ، الفقى ، الأستاذ الغول من خلال صورته الشائعة فى الريف (فى الكتاتيب خاصة) وما يقابلها عند إخواننا العرب.

"وكان الملا أو الفقى يتصف دائما بالقسوة على الأولاد والبنات فى التعليم ، وعقابه لمن يخطىء عقابا شديد".

إلى أن قال : "كما أن حالات الهروب من البيت أو المدرسة كان مردها تلك الشخصية (شخصية الملا أو الفقى) بمكوناتها الجسمية والنفسية.(كذا؟).

ثم قال : "كما ارتبط وجودها الثقافى بالمقولة السائدة الخاطئة عن رجال الدين وقسوتهم".

ثم راح الباحث يشد الانتباه إلى ضرورة دراسة تلك الشخصية التى كان لها دور مباشر فى ثقافة المجتمعات العربية

ثم ينتهى خطيبا ليقول (حامدا شاكرا كما تصورت) أنه :

"..وفى الواقع أن سلطان مثل هؤلاء المدعين قد انتهى الآن.. تحت تأثير رجال الدين المستنيرين وبخاصة رجال الأزهر الشريف الذين أخذوا على عاتقهم نشر العلم والمعرفة الدينية الصحيحة وتطهير المعتقد الدينى من الخرافات والأوهام. وتدعيم المعرفة الدينية للإنسان بالايمان السوى وا لمعرفة الواعية دون أوهام أسطورية ، أو تفسيرات وثنية ، وخرافات وثنية".

وهنا عذرت الصديق يوسف عذرا شديد ، وفضلت أن أحذو حذوه فأعتبر الحدوته بلا مضامين أصلا ، فلأن تُترك "هكذا" بما

هى ، تخترق وتنتقل وتبقى ، لهو خير ألف مرة من أن يكون هذا هو "الدرس الوعظى" الذى أخرج به منها.

وقد رجعت أقارن بين هذا المستوى من الدراسة الذى يوصى به هذا الباحث ، وبين ذلك الإختزال حتى الإنكار من جانب الصديق يوسف عزب ، أقارن بين هذا وذاك وبين استشهاد الناقد الشاعر حلمى سالم ، وتوضيحه لكيفية **تضمين التراث الشعبى بكل أبعاده المتداخلة فى التعامل الداخلى الضمنى مع التراث** (٢) **لا التعامل الخارجى القشرى الذى يرصع النص** (الشعرى) ويبهظه ..

قارنت هذا ، وذاك ، ثم ذلك وخفت أكثر من حكاية علم النفس الاجتماعى ، ودور الأزهر فى تدعيم المعرفة الدينية ...

[دون أوهام أسطورية أو تفسيرات وثنية !!!] نعم خفت خوفاً شديدا .

على أن رفضى لمعظم هذه التعقيبات والدراسات يعنى - تلقائيا - تمسكى بما ذهبت اليه من قراءة تركيبية خاصة .

ومع أنى زدت يقينا بحقى فى هذه القراءة من خلال ما وصلنى ، فإنى ما زلت منزعجا منها ، منتظرا عمقا موازيا ، مستغيثا بأى وعى قادر يقظ ، مستغيثا به من نفسى أساسا.

(٤) د. عصـــام اللباد يضـــبطنى متلبسا.

فيخلع عنى ما تبقى .

لا لم تكن رسالة ، وإنما كانت مقدمة لدراسة عن قراءة هذه الحواديت المصرية الشعبية .

فاستأذنت الزميل كاتبها أن نجعلها رسالة مستقلة ، لحاجتنا إلى مثلها الآن. كتب الزميل يقول :

كتابات الدكتور الرخاوى ، (التى تركز مثالها فى حد قراءته لهذه الحواديت) ، تتميز بأنها :

١- غير قابلة للقياس ابتداء ، بأى من مناهج القياس الفنية أو العلمية ، بل إنها غير قابلة للقياس على كتاباته نفسها.

٢- متعددة فى رؤاها ، ومستوياتها ، واتجاهتها ، والأهم من ذلك أن موقف الكاتب من الموضوع يتعدد ، ويختلف ، بل ويختلط

أحيانا ، كأنما هو يتنقل حول وداخل موضوعه ، فتأتى رؤاه وكأنما هى بانورامية ، أو كلية تستعصى على القياس الذى يعتمد أساسا على ثبات نقطة القياس ، فكيف يستطيع أى منهج قياسى قياس المسافة بين نقطتين دائمتى الحركة ؟

٣- إنها تثير من الدهشة والرضا (الذاتى - الإنسانى) بقدر ما تثير من الخوف والرفض (التقليدى - الأكاديمى - العقائدى - الثابت) إلى درجة أنها تثير دهشته ، وانزعاجه ، ورفضه هو نفسه فى أحيان كثيرة.

٤- أنها تثير من التساؤلات والإحتمالات الغائبة (وربما الغيبية) أكثر مما تقدم من إجابات وتفسيرات حاضرة.

٥- أنها شمولية ، متحركة ، إذ تعتمد أساسا ، كما أرى ، على قوانين الاحتمالات والنسبية والتطور الدوامى ، مما تعجز الثوابت (حتى لو كانت فكرة الأمس) فى مجاراتها وقياسها.

وهكذا وجدتنى فى نهاية الأمر ، أو قبل النهاية بقليل ، عاجزا عن إقامة دراستى ، ولم تعد أمامى حواديت أربع ودراسة ، وإنما

أنا فى مواجهة يحيى الرخاوى (بحاله) وما يمثله لى كقارىء وتلميذ له ، وما يمثله عمـــوما فى حياتنا ، وفى قلب الحركة الفكرية المعاصرة ، وصرت فى مواجهة كم هائل من الأسئلة والتساؤلات.

وقد وجدت أن المنهج الرخاوى ، وما يتخلق فيه من رؤى وأفكار إنما هو نابع أساسا من الدم واللحم ، هو لحمه ودمه ، لا يمكن ربطه إلا به ، ولا يمكن دراسته إلا من خلاله ، بعيدا قليلاً عن المبادىء التقليدية والمدارس ، والأكاديميات والقواعد الجامدة ، فهو وفكره ليسا جامدين قابلين فقط للزيادة والنقصان عن طريقة عمليات الحساب ، وإنما هما حياة تنمو وتزداد وتتغير وتتحرك ، وربما كان هذا هو بالتحديد سبب ومعنى تلك العزلة التى يعيشها فكر - رؤية/ دم - لحم يحيى الرخاوى ، فما الذى يجعله ، وهو على هذا القدر من الرؤية والبصيرة ، الفكر والاستنارة ، وعلى هذا القدر من الجدية والمثابرة ، وبما يمتلكه من قدرة على إثارة الدهشة والتساؤل المتعدد الاتجاه ، واستنفار الثابت من الفكر من داخله ، ما الذى يجعله رغم كل هذا بعيدا عن طبطبات أو ركلات ، قبول أو رفض المفكرين والمثقفين والنقاد والمهتمين بالفكر عموما ، رغم أننى

أعرف وأرى فرط اهتمامهم به ، وبما يمثله ، وبرغبتهم فى استمراره ، وأسمع كثيرا همهماتهم (التى لا تصله أبدا على ما أعتقد) بذلك بين أنفسهم وبينهم وبين بعضهم البعض ولم أجد لذلك إجابة إلا ما وصلت إليه : إن ما يمثله الرخاوى هو اللحم والدم وأن المنهج الوحيد أو السبيل الأوحد للاقتراب منه (الاقتراب المشاركة ، أو الوعى ، أو التناقض ، أو التعلم) هو أيضا اللحم والدم ، بما يحمله هذا الاقتراب أو التوجه من تماس ، وجرح ، وعناق ، وركل ، وعلاقات قبول – رفض – تناقض ، لا تنفع فى الحماية منها دروع المناهج والمدارس والأكاديميات والقواعد الجامدة ذات المنطق الواحد ووجهة النظر الواحدة .

وهنا يأتينى الشطر المنطقى الآخر من السؤال : ما الذى يبعده عن الآخرين ؟ مالذى يحجم به عن التواجد وسطهم ؟ فوجدته بنفس المنطق السابق ، لا يجد سبيلا إلى الإقتراب إلا بالمنهج الثابت الذى يرفض إعتباره المسلم به الوحيد ، بما فى هذا الإقتراب من نفس إحتمالات التماس والجرح والقبول والرفض .

هكذا صارت وحدته ، على ما أعتقد ، وعزلته ، فلا هو قادر على الحياة دون تناقضات اللحم والدم ولا الآخرون ، قادرون على قبول هذا التناقض الحي ، ولو مرحليا لحين منهجته ، في طريق الجدل المؤلم الشائك .

ولكن أين هذا من الناس الذين يودون فتح مسرح هذا الصراع عله ينير بقعة ما ، فمن حقنا عليه أن نقول له : "ضع منهجا حسبما تريد ، من لحمك ودمك" .

ونقول للآخرين "اتركوا مناهجكم قليلا ، ولكن لا تفرطوا فتخافوا ونخاف" وهذا حقنا عليكم ، فجوهر أفكار وكتابات الرخاوي هو الإنسان وأفكاره وثقافاته وليست معتقدا ثابتا حتى تصبح مواقف الأطراف وكأنما "لكم دينكم ولي دين" أو "لك دينك ولنا ديننا" ، فالمشكلة – إن صح تعبير مشكلة – هي في اللحم والدم : الإنسان .

خلاصة تلك المقدمة ، أن الرخاوي بما يمتلكه من رؤية (غير متكررة) وبصيرة ، ووعي ، وقدرة على إثارة الدهشة والتساؤل ، وبما

يمتلكه من منهجية خاصة ، ومنطق خاص/عام ، له حق رفض التوقف عند خط المناهج التقليدية ، وأن رؤاه وأفكاره تكتسب شرعيتها وصلاحيتها ، بل وصلاحية تطبيقاتها ، ما دامت دوائرها تمس محيطات دوائر العديد من البشر ، تماما كما مست دراسته التي نحن بصددها (الحواديت الثلاثة) أعماق كل من قرأها ممن قمت بسؤالهم عنها .

إن تعدد نقاط ومستويات التماس ، والتأثير الانتشارى لكتاباته ورؤاه هو قانون شرعيتها ، والمدافع عنها ضد النقد الأكاديمى المعتقدى المنهجى الجامد (... الغائب !!)

تعقيب :

وقد توقفت المقدمة عند هذا الحد ، دون أن تتقدم إلى قراءة تفسير الحواديت ، لكنها حتى قبل أن تتقدم أثرتنى وأنستنى حتى كأنه قد ردّ تماما وكاملا وعن قراءتى للحواديت بالذات ، فرحت أقول له ، وما كان ينبغى أن أقول :

كسرتَها يا رجل ، كسرتَها وما كنت أحسب أنها تنكسر ، وحدتى ، فوجدتنى أتعرى دون تحسب ، وكلما أملت أن أختبىء منك

فى السطر التالى ، كشفتنى أكثر ، حتى غصت تحت جلدى ، يا رجل – هكذا ، .... أهكذا ؟

من أين لك – يا عصام – وأنا أتحرك بين نقط متحركة ، بكل وجودى / جسدى ، يفرز فكرا / وجدانا ، فيتهمونى بالغموض واللامنهجية ... إلى آخر ما قلت ورأيت.

وما دمت قد وصلت إلى هناك ، هكذا ، فلابد أنك عرفت استحالة الاستجابة إلى مطلبك "ضع منهجا حسبما تريد" لأنك نقضته بالتعبير اللاحق "من لحمك ودمك".

ولعلك تعلم أنه لم يضع أحد منهجا محددا – هو أو تلاميذه من بعده – إلا ضاعت معالم الخبرة الأولى ، (من مولانا الغزالى ، حتى فرويد) ، وفى نفس الوقت أنه لم يمتنع أحد ، أو يعجز ، عن وضع منهج محدد (من النفرى إلى هيجل) ، إلا وأسيء فهمه أو شرح بالشىء ونقيضه.

لكننى كما تعلم صاحب حرفة ، وحرفتى هى نخاع معرفتى ، فهل يا ترى ينفع أن أخرج من هذا المأزق بأن أصنع بشرا ، لا منهجا ؟

لا أظن ، فهذا طريق صوفى مغلق إلا على الخاصة ، وهمى كما تعلم هو عامة الناس ، همّى لا يقف عنده الخاصة أبداً .

أريد أن أتوقف ، فلم يعد عندى ما أقوله وأنا أقف هكذا أمامك - فالقراء - دون ساتر ، لكنى أقول لك قبل أن أحاول أن أختبىء فى كلمات أخرى :

سنفترق يا عصام ، فلا تنس هذا ، أما عزلتى فلعلك خير من تعلم أنى لم أخترها تماما ، لكننى رضيت بها حالا ، حيث لا أجد لها بديلا واضحا أو قريبا ، اللهم إلا طرق أبوابكم بكل اللغات .

الهوامش

(١) الحكاية الشعبية الكويتية تأليف صفوت كمال (١٩٨٦) الطبعة الأولى ، وزارة الاعلام دولة الكويت ادارة الثقافة الصحية والصحافة والرقابة. مركز رعاية الفنون الشعبية .

(٢) جاء فى الصورة الكويتية أن ما طلبته الفتاة المحرومة كان لعبة الصبر وليس علبة الصبر ، ولعل الخلط بدأ لفظيا ثم حوله التراث؛ أو لعلهما صورتان مختلفتان من البداية ، لكنهما تؤديان نفس الدلالة .

(٣) الإنسان والتطور (١٩٨٧) عدد ٣٠ ص ٦٧ .

الباب الثالث

إعادة قراءة في كتابات باكرة

في نفس الموضوع ومثله

مقدمة :

وأنا أختتم مراجعتي لهذه القراءات في التراث الشعبي ، تذكرت أن لي عملين باكرين كنت قد نشرتهما في مجلة "الصحة النفسية" في الستينات ، ثم أعدت نشرهما في كتاب هو مجموعة مقالات باسم "حياتنا والطب النفسي"(١)

العمل الأول هو قراءة في أرجوزة "واحد اتنين سرجي مرجي ، إنت حكيم ولاّ تمرجي" ، والثاني هو دراسة بعنوان "الحيل النفسية في الأمثال العامية" .

وبدون قراءة (جديدة - الآن) رحت أجمعها المادة كما هي ، لتنشر كملحق لهذا العمل "قراءة التراث الشعبي المعاصر في وعي الناس" .

ثم رحت أصحح الأخطاء المطبعية ، فتعجبت من هذه الكتابة السلسة ومن هذا الوضوح المباشر الذين هما نقيض ما يميزني الآن ، وبالذات الوصف الذي وصفني به عصام اللباد في تعقيبه على الحواديت ، وتذكرت كيف أن كثيرا من القراء من مختلف المستويات قد أتحفوني بتعليقات طيبة على هذين العملين الباكرين

بالذات ، وعلى عمل ثالث هو كتاب شبه قصصى جمعت فيه صورا من عيادة نفسية ، بشكل شبه مباشر ، ونشرته بعنوان "عندما يتعرى الإنسان"(٢) .

ومع هذا فحين قرأت العملين وهممت بضمهما إلى المجموعة الحالية رحت أتراجع ، وقد كنت قد انتهيت لتوى من هذه القراءة الأخيرة فى الحواديت الأربعة ، وأزعجنى ما فيها من تكثيف وغموض وتعسف وفرط تأويل واقتحام وراء إقتحــام دون ما دليل أو تراجع . رحت أراجع نفسى ، وكنت قد راجعتها فى هذا الصدد عدة مرات من قبل .

فأتساءل : ماذا يريد الناس أن يعرفوا من شخص مثلى ؟ .

وأجيب : يبدو أنهم يريدون أن يعرفوا ما يعرفونه فعلاً لا أكثر .

وسألت :

– وهل هذا هو واجبى الآن ، بعد كل هذه الرحلة ؟

وأجبت :

– يبدو أن هذا ما ينتظرونه من طبيبٍ نفسى ، يمسك بالقلم أحيانا ثم أردفت :

- لكننى لا أستطيع ، لم أعد أستطيع أن أقرر وأسجل وأكتب وأنشر ما هو ، فى نظرى ، تحصيل حاصل .

فسألنى :

من أين تميز ما هو تحصيل الحاصل ، عن ماهو حق الناس فى معرفة أوضح ، معرفة أمور بسيطة ومباشرة حتى لو كانوا يعرفونها ؟ .

فأجبت :

علىّ أن أجتهد فى كل مرحلة بحسبها ، أما عن الأمور التى يعرفونها فهذا عمل يقوم به آخرون ، ولم أعد متأكداً من فائدته بعد طول هذه الخبرة ، بل إننى بدأت أشك فى أضراره لو سطّح النفس البشرية بهذه الصورة الشائعة ، (من أمثال : دع القلق وابدأ الحياة ، وعلى الأم أن تحب إبنها . . إلخ) .

وظل هذا الحوار يهدد صدور هذا الهامش ، بل كاد يهدد صدور العمل الأصلى ، بعد أن امتد حوارى مع نفسى ليدمغ هذا العمل الحالى باعتباره النقيض البعيد ، متهماً إياه بالغموض

التكثيف والإفتقار إلى منهج متسق ...إلخ (وهى نفس ملاحظات معظم المعقبين الذين اقتطفت بعض أقوالهم آخر الباب السابق) .

ثم تراجعت عن التراجع ، ورضيت بتسوية سخيفة : وهى أن أستبعد من هذه الكتابات الباكرة ما أتصور أنه لايتناسب مع المرحلة التى أمر بها حاليا مثل : "أن الطبيب لابد أن يحب مريضه جداً" ، أو مثل أن "الإنسان جسم ونفس ومجتمع" ، وأن أضيف ما أرى أنه أنسب للمرحلة ، وعلى من يريد أن يرجع للأصل أن يفعل ، فهو منشور وفى المتناول فى مكان آخر .

وقد انتهى الأمر إلى مايلى :

١- اختصرت أغلب ماجاء بعد قراءتى الأولى لأرجوزة "واحد اثنين سرجى مرجى" ثم أضفت تعقيبا على ما تبقى .

٢- تذكرت قراءتى لأرجوزة أخرى هى "ياطالع الشجرة" لم تنشر ، فأعدت صياغتها من الذاكرة لأنى لم أعثر على أصلها .

٣- ثم نشرت الهامش الثالث عن الحيل النفسية والأمثال العامية بأقل قدر من التعديل وقدر متوسط من الإضافة .

وهكذا تحددت ملامح هذا الباب .

الأرجوزة الأولى :

واحد اتنين سرجى مرجى

إنت حكيم . . ولآتمرجى ؟

"واحد إتنين سرجى مرجى

إنت حكيم . . ولاتمرجى

أنا حكيم بتاع الصحة

العيان أديله حقنه

والمسكين أديله لقمة

نفسى أزورك يانبى

ياللى بلادك بعيدة

فيها أحمد وحميدة

حميدة ولدت ولد

سمته عبد الصمد

مشته عالمشاية

خطفت راسه الحداية

حدْ يابدْ يابوز القرد

القراءة :

سمعت من هو إبنى – كإبنى – يردد هذه الأرجوزة مرة ومرات ، وبدون مناسبة – كالعادة – سألنى : "يعنى إيه" ؟ – وتشاغلت ، فألح ، وقلت له : ممن تعلمت هذه الأغنية ؟" قال "من جدتى" قلت : "أسالها ياأخى" . وذهب يسألها فلم تتهرب مثلى ، فهى دائماً أكثر شجاعة ، وفطرتها أصدق من علمى ، وإجاباتها على الأطفال حاضرة دائماً ، وأخذت تحكى له "حدوته" . . ووجدتنى أسمع بنصف أذن ، ثم بكل حواسى ، لأكتشف أن فى هذه الأغنية البسيطة قصة الإنسان والحكمة والطب والمرض والموت .

فقد وجدتها تحكى أن أصل الإنسان هو أحمد وحميدة ، وأن الإنسان نشأ فى بلاد بعيدة ، وما زال تواقاً إلى زيارتها لمعرفة أصله . . وأصل الحكاية .

فرحت أكمل لنفسى بعدها أن أصل الحكاية نبى ، والنبى هو الإنسان المتصل بأصل الخليقة ، وتريد الأرجوزة أن تصل الإنسان بأصل الوجود .

وما دام هناك أحمد وحميدة ، فالنتيجة الطبيعية أن حميدة تلد إنساناً جديداً ، وأن تأخذ بيده فى دروب الحياة ، وما يكاد يمشى حتى يخطفه الموت فجأة وبدون مبررات كافية ، وكل ما نملك أن نقوله للموت هو "حد يابد يابوز القرد" .

وأثناء هذه الرحلة الغريبة التى بدأت فى بلاد بعيدة ، وانتهت بغير تفسير ، يقابل الإنسان صعوبات وآلام لا مبرر لها أيضاً .

ويحاول بكل ما أوتى من قدرات وتحد وإصرار أن يجعل هذه الرحلة أروع ما تكون . . رغم أنها رحلة لها نهاية محتومة .

ويحاول الإنسان أن يرفض تلك النهاية . . . ويبدأ السعى نحو الخلود .

ويحاول أن يجده (الخلود) لنفسه . . أو حتى فى ولده . . ولكن الحداية تخطف رأسه . لا محالة . .

وما دام الخلود مستحيلا – جسداً ، فليكن خلوداً بالعمل والكلمة والفن والحكمة . . من أجل حياة فاضلة وسعيدة . مليئة بالأمل والصحة . فماذا تقول الأغنية عن الحكمة . . وعن الصحة .

تقول إن الفرق بين الحكيم والتمرجى ، (بلا تجريح للتمرجى ما دام لم يدّع الحكمة أو الطب) أن الحكيم هدفه الإنسان المريض والإنسان المسـكين على السواء ، وأن هذين أمران لاينفصلان ، وأن المـريض مسـكين والمسـكين مريض ، وبهـذا فقط يكون الحـكيم حكيما .

والحكمة – لغةً – **هى معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم .**

(وما أروع هذا التعريف وأصدقه . .)

والطب من علوم الحكمة . .

وطَبّ **الشيء** : أصلحه وأحكمه ، والأجمل من ذلك أنه : "طَبّ به : ترفّق وتلطف .

نظرة فى القراءة :

وقد تبينت فيما عدا هذه المقدمة المعقولة نسبيا (أنظر بعد) أننى لم أقرأ من الأرجوزة – فى النشر الأول بعد ذلك إلا حكاية "أنت حكيم ولاّتمرجى" ، فرحت أصف مهنتى باعتبارها تكاملاً طبيا يعتنى بفهم المريض وحسن الاستماع له ، وقلت فى ذلك ما يحتاج إلى تسجيل بعض ما سبق نشره ثم إعادة قراءة فمراجعة (مقتطف مما سبق) :

مقتطف (١) :

واللغة هى وسيلة الإتصال بين الناس ، ووسيلة التعبير عن الذات ووسيلة التكيف ووسيلة الحضارة .

والطفل يتكلم منذ ولادته إلا أن طريقة الكلام تختلف وتتطور ، فهو أولا يتكلم بأحشائه بمعنى أنه يعبر عن نفسه بالتبول والتبرز والدموع ، ولا يسمع إلا جوع بطنه ولا يحس إلا بعملية إخراجه .

ثم ينتقل إلى الحديث بلغة الحركة والإشارة ، فيعبر الطفل عن نفسه بحركات يديه ورجليه – بالإشارة والإيماءات وغيرها .

وأخيراً يصل إلى مرحلة الكلام اللفظى ، وفيها يعبر الطفل عن نفسه بالألفاظ التى يستطيع بها أن يترجم مشاعره وأن يجرد المعانى والمفاهيم .

إذن . . فالانسان مختاج إلى التعبير عن ذاته منذ لحظة الولادة ، وبأى وسيلة ، فإذا حرم الانسان الناضج فرصة التعبير الكلامى بحنجرته ، فإنه قد يعبر عن نفسه بجسمه وأحشائه .

فالفتـاة التى لاتسـتطيع أن تقنع الآخرين بما فى نفسـها ، أو التى لاتجد فرصـة لذلك ، فإنها قد تقنعهم بالإغمـاء ، فالإغماء هنا "لغة" .

والرجل الذى لايستطيع أن يعبر عن صراع قائم داخل نفسه بين الاستقلال والاعتماد على والديه ، قد يصاب بقرحة المعدة التى تعلن الاحتجاج على هذا الموقف غير المستقر .

والموظف الذى لا يستطيع أن "يبلع" رئيسه ، يتقيأ.

والزوجة التى لاتستطيع أن تشتم زوجها قد تسعل . . وهكذا ،

وقديماً كنا نتحدث عن "الأراجوز" الذى يتكلم من بطنه بالمرض .

يقول الشاعر العربى :

"ولابد من شكوى لذى مروءة

يواسيك أو يأسوك أو يتوجع"

أن يسمع ، يواسى ، أو يأسو ، أو يتوجع

هذه هى وظيفة الطبيب فعلا

وكم يكون المرض الجسمى لغة . . مجرد لغة . .

إعادة القراءة (١) :

فوجدت أننى بعد ربع قرن من نشر هذا الكلام ، ومن الممارسة العنيدة الصعبة ، وجدتنى أقر وأعترف أن المرض لغة حقيقية وفعلاً ، لكن ذلك لا يعنى أن تكون وظيفة الطبيب النفسى هو حسن الإستماع إلى المريض بالصورة السالفة الذكر فحسب ، حقيقة أن الاستماع هو من بين وظائفه ، ولكنه ربما كان من أقلها ، بل إننى أتجه حاليا مع كثير من المرضى "النعّابين" إلى وقف "نزيف الشكوى" كما أسميه فى هذه الحالات ، حيث تصبح الشكوى بالكلمات هى بمثابة دق على رءوس مسامير المرض لتثبيته ، وكأن المريض يخاف أن ينسى أعراضه فيروح يكررها وكأنه يشكو للتنفيث فإذا بها تثبت أكثر .

والحكمة التى ذكرتها الأرجوزة لا تعنى- هكذا- حسن الاستماع بقدر ما تعنى : معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، والمعرفة هنا هى فعل قادر أكثر منها نصائح رنانة ، أو تعاطف مستمع

مقتطف (٢) :

"وليس المرض النفسي بدعاً من الأمراض" .

ويذكر لنا التاريخ أنه لا يوجد مرض طبى أو جراحى لم يمر بامتحان الشعوذة والدجل ، ولم يعالج بالتمائم والرقى ، حتى انتهت البشرية - بعد خسائر ليست يسيرة - إلى أن الطبيب هوالمسئول الأول عن هذه المهمة الإنسانية الخطيرة .

ولم يختلف المرض النفسى عن سائر الأمراض . فقد مر بنفس مراحل التخطيط بالتشوش . غير أنه تلكأ فى تلك المراحل طويلا ، ولم يكن ذلك إلا لطبيعته الإنسانية! وافتقاره إلى الأدلة المادية الصارخة التى توقف هذا الهراء عند حد .

إعادة القراءة [٢] :

قلت ذلك فى معرض التأكيد على دور الطبيب "العلمى جداً" الباحث عن الأسباب المحددة حتماً .

ولكن بعد خبرة ربع قرن ، لم أجد أن هذه التمائم والرقى مجرد هراء ، كما لم أجد فى نفسى حاجة إلى انتظار الأدلة المادية الصارخة لتوقف هذا الهراء ، لكننى لمحت فى هذا المقتطف الشارح للأرجوزة إشراقة باكرة وهى أن الطبيب هو المسئول الأول عن "هذه المهمة الإنسانية الخطيرة" فحمدت الله أننى لم أكتب "أنه المسئول الأوحد" وإنما المسئول الأول و ليس الأخير .

مقتطف (٣) :

"وهدفه (هدف الطبيب) هو أن يأخذ بيد الإنسان المريض ، كائنة ما كانت شكواه ، وأن يقف بجـواره حتى يجمع شـتات نفـسه ، ويواصـل رحـلة الحيـاة كأحـسن ما يكون ، وأصـح ما يـكون إلى أن يجىء الوقت حين تخطف رأسـه الحـداية . والتى لا نملك إلا أن نقول لها :

حد يابد يا بوز القرد .

إعادة القراءة (٣) :

وقد توقفت فرحاً عند تعبير "يقف بجواره حتى يجمع شتات نفسه" فاطمأننت إلى رؤيتى القديمة التى تبلورت الآن ، إذ أننى منذ كتبت هذا الكلام ، توصلت إلى نظرية كاملة شاملة تقول إن العلاج النفسى ، والتطبيب النفسى ليسا تنفيثاً أو طبطبة أو ترفقا أو تسكينا ، ولكنه "مواكبة" ، "وجمع شتات" و "مواصلة سعى" وأحسب أن هذا المقتطف الأخير كان يشير إلى ذلك .

وكل ذلك زعم صادق ظاهره يؤكد أننى لم أعش الأرجوزة كما ينبغى ، وأننى ركزت فعلا على تعبير "أنت حكيم ولاّتمرجى" وأخذت أمدح فى الطبيب والطب النفسى ، وأدافع عن تخصصى وأعلى من شأنه وكأنه هو الحكمة الخالصة ، وكأنه "أفضل الطبوب بأفضل الترياق" ، وكل هذا حماس يناسب المرحلة الباكرة ، لكنه لا يبرر إهمالى للأرجوزة بهذه الصورة التى كنتها ولا يغفر لى تجاوزى عن معايشتها لاستيعاب إيحاءاتها .

فالأرجوزة إذ تقول :

"نفسى أزورك ؛ يا نبى" لا تسمح بأن أقرؤها أن أصل الحكاية "نبى" .

وهى إذ تقول :

"ياللى بلادك بعيدة" إنما ترسم سهما إلى الآتى ، أكثر من أنها تصل الإنسان بأصل الوجود ... وهكذا .

فتأكدت أننى أخذت ما يهمنى حينذاك (أنت حكيم ولاّتمرجى) ورحت أكتب مقالا عن فوائد الطب النفسى وكلام من هذا- فكانت النتيجة هى أننى ابتعدت قليلا أو كثيرا عن الأرجوزة .

مراجعة :

على أننى عثرت لاحقا على مثل يؤكد الفرق بين نوعين من المداواة ، بين البيطرة والحكمة ، يقول المثل :

"كنا فى البيطرة صرنا فى الحكمة"

والبيطرة مداواة الحيوان ، والحكمة مداواة الإنسان ، ورغم أن البيطرة عمل حاذق وعطوف وكريم إلا أنه ليس مثل الحكمة التى تتضمن احتكاك عقل بعقل وحوار وجدان مع وجدان ، ثم مواكبة

نحو التكامل الذى هو الصحة ، وإذا كنا قد أكدنا أنه لامساس بمهنة التمريض ونحن نقارنها بالحكمة ، فلامساس أيضا بمهنة البيطرة ونحن نقارنها بالحكمة . . . لأن المقارنة لها غرض التفرقة لا التفضيل وسوف أكتفى بأن أشير إلى بعض ما تبين لى أنه ينبغى أن يثبت "هنا والآن" ، بعد المراجعة :

١- "نفسى أزورك يانبى" ذلك الشوق الغامض المتكرر فى السير الشعبية ، والمديح ، والأراجيز ، الشوق للزيارة (زيارة النبى ، زيارة الضريح البعيد) : أهل طنطا يزورون سيدى عبد الرحيم القنـاوى ، وأهـل قنـا يزورون السـيد البـدوى ، هـذا الحنين القوى "نفسى أزورك" هذه ظاهرة نفسية تتعلق بالترحال والتغيير والسعى إلى الكشف رمزا وشوقا .

٢- "ياللى بلادك بعيدة" لا بد أن تكون بلد المزار بعيدة تحتاج شد الرحال ، بل أظن أنه يستحسن أن يكون المسار إليها بطيئا ، ومازالت بعض رحلات أهل الصعيد البسطاء إلى السيد البدوى تتم حتى الآن (١٩٩١) على الجمال- "والشيخ البعيد له كرامة" .

٣- و "فيها أحمد وحميدة" لا أظن أنها إشارة إلى أصل الإنسان كما جاء فى قراءتى القديمة ، بل إن أحمد وحميدة فى بلاد النبى البعيدة يمثلون ودّ الحياة وحاجة الرجل للمرأة وبالعكس فى تكامل متناغم يعلن حتما كسر الوحدة واستمرار الحياة ،

٤- ثم أوافق وأؤكد ما جاء فى التفسير السابق للجزء الأخير ، أن الحدأة هى الموت ، ومازالت روح الميت فى الوعى الشعبى هى تلك الذبابة الكبيرة الخضراء ، أو الحمامة التى تطير وحدها أو بصحبة البلبل ، ومازالت الأغنية الحزينة تعلن المفارقة :

حمـامة بيضا طـــارت يانينا
ماخدها البلبل وطــــار وياها
قصده يانينـة يســـمع لقـاها

ويعد

فأظن أن كل هذه الرؤى والاحتمالات هى كشف أشمل للنفس البشرية ، بما يحقق لمن يقرأ التراث بحق أن يتعلم

فيضيف إلى ماهو تكامل نفسى حقيقى : سواء كان طبيبا أم تمورجيا أم بيطريا أم بائع لبن .

على أن يكونوا كلهم حكماء .

الأرجوزة الثانية

ياطالع الشــجرة

(من الذاكرة)

ياطالع الشجرة

هات لى معاك بقرة

تحلب وتسقينى

بالمعلقة الصينى

المعلقة انكسرت

يا مين يربينى

دخلت بيت الله

لقيت حمام اخضر

بيلقط السكر

يا ريتنى آكلتُه

هذا ما وعته ذاكرتى من الأرجوزة .

أما ما كتبته حينذاك ورفض الأهرام نشره فى حينه (ولعل معهم الحق) فكان تفسيراً يتعلق برؤيتى لموقفنا نحن العرب (ممثلين للعالم الثالث المتخلف) من استيراد الجاهز العصرى الهش فى آن ، الذى تشير إليه "المعلقة الصينى" حيث تصورت أنها يمكن أن ترمز بشكل ما إلى التكنولوجيا ، فقد خيل لى أننا جالسون تحت شجرة الحياة (الحضارة المعاصرة) التى لم نزرعها ، أو التى لم نتعهدها بعد زرعها ، جالسون نرسل المراسيل وننتظر الفرج ، إما فرج من قرض ميسر ، (تسهيلات إئتمانية) أو أدوات رفاهية من ناتج صناعة جاهزة ، تؤكد الدعة والكسل .

هم يطلعون الشجرة ونحن ننتظرهم حتى يرجعون إلينا بالسلامة ، ومعهم طلباتنا جاهزة "مستوردة" : "هات لى معاك . . ." فلا نحن زرعنا الشجرة ، ولا نحن ربينا البقرة ، نحن لا نفعل إلا أن نستورد ناتج التكنولوجيا وأدواتها دون أن نستوعب متطلباتها وشروطها، دون أن نحاول أن نساهم فى تحديثها وتطويرها ،

فنصبح مستهلكين لا مستعملين للتكنولوجيا ، فإذا توقف استيرادها (كما تهدد أمريكا روسيا والصين والعالم أجمع) توقفت عجلة الحيا، أو حتى إذا أسيئت صيانتها (التكنولوجيا) -لأننا لسنا صانعوها - توقفت الحياة أيضاً ، فرددنا إلى نكوص بشع ، أطفالاً بلا حول أو قوة ، نبحث عن مرضعة أخرى (يامين يربينى)

وحين نحرم من التكنولوجيا - بكسرها أوفشلنا فى استيعابها- ، ثم نروح نصرخ أطفالا بدلا من أن نجتهد على طريق أشواك النضج ، نتراجع إلى مزيد من النكوص .

فبيت الله هنا - فى هذا السياق - ليس مسعى بعيدا أسعى إليه مثل الأرجوزة الأولى "نفسى أزورك يا نبى ، ياللى بلادك بعيدة" وإنما هو مرفأ يستجير به من لم يجد من يحلب ويسقيه ، ثم كسرت منه الملعقة الصينى ، وهو مرفأ سهل أيضا رغم وجاهته ، لأن الصورة التى قدمتها الأرجوزة هى صورة ناعمة ساكنة ، لبيت جاهز ليس فيه ترحال وشوق ، رغم ما يتبدى فى داخله من جمال (حمام أخضر ، بيلقط السكر) ، وما يوحيه من سكينة الطفولة التى غلبت على الصورة داخله ، حتى أقلقتنى .

فأنا – إذن– لم أقرأ فى هذه الصورة أى سعى حقيقى بديل عن استسلام وانتظار للجالس تحت الشجرة "لطالع الشجرة" ليأتى له بالبقرة التى تحلب وتسقيه هكذا ، وهو مستلقى .

وقد تشوهت الصورة أكثر بالحمام الذى كان يلتقط السكر ربما لأسباب شخصية : ذلك أن علاقتى بالسكر كرمز للحلاوة أو الجمال (حلوة زى السكر) هى علاقة سيئة فعلاً– كانت أمى ، وأحيانا خالتى– تدهن لنا الرغيف الساخن بالسمن ثم تحشوه سكرا ، ونجرى نغنى "ستى بتعمل سمن وسكر ، ونا باحب السمن بسكر" ولم تكن تلك هى الحقيقة ، ولكنهم كانو يفرضون علينا الأغنية لنستطعم الوجبة التى تترك قدراً من الدهننة باقية فى فمى تنفرنى من هذا "السكر" وحلاوته ، واكتمل ذلك بالمصيبة المسماة "سد الحنك" التى هى أيضا عجين بسمن وسكر ، تذكرت كل ذلك وأنا أتصور الحمام الأخضر الجميل ، يلتقط حبات السكر هكذا فيحط على الأرض كسلا بجوار المنتظر الكسول الأول ، الذى ينتظر تحت الشجرة دون محاولة تسلقها شخصياً ، على أننى كنت قد تصالحت مع هذا المنظر حين رحت أرصد حمام الكعبة الشريفة ، وحمام

ميدان سان ماركو فى فينيسيا ، وميدان الكنيسة الكبيرة فى ميلانو ... الخ (لكننى أحسب أن الحمام هناك لم يكن يلقط حب السكر وإنما فطر الطبيعة والحمد لله) .

لكن هذه الأرجوزة قالت لى شيئا آخر يتعلق بموضوعنا هنا وهو "علم بالنفس" من وعى الناس :

١- أشارت إلى علاقة الوجود البشرى بالشوق إلى أعلى (ياطالع الشجرة)

٢- وإلى علاقة الإنسان بالطبيعة نباتا وحيوانا (الشجرة- البقرة)

٣- وإلى ضرورة الوسيلة حتى لا تكون العلاقة بالطبيعة هى البديل الفج البدائى (بالملعقة الصينى) .

٤- وإلى ضرورة الحرص على هذه العلاقة (حتى لا تنكسر) وإلا انقطع الخيط بيننا وبين النهل من منابع الفطرة وانفصلنا عن الطبيعة وأصبحنا "جسما غريبا" .

٥- وإلى أنه (كما يقول مولانا جلال الدين الرومى) كل من انفصل عن أصله ، يطلب أيام وصله ، أى أنه كل من كسرت علاقته بالطبيعة ، فهو يعاود السعى إلى رحاب الكون رحاب الله صعودا ما أمكن ، أو دخولاً سلساً آمناً (دخلت بيت الله) .

٦- وإلى عودة الحياة إلى تناسقها بمنظر هذا الحمام الأخضر (طبيعة أخرى) فى بيت الله تلتقط الحلو (رغم تحفظاتى الشخصية).

٧- وإلى الحفاظ على الشوق والأمل طول الوقت . . . حتى بعد الإنفصال والنكوص .

وأكتفى هنا بذكر رءوس مواضيع هذه المراجعة على ما تم نقله من الذاكرة لأنتقل إلى الموضوع الأخير عن الحيل النفسية فى الأمثال العامية .

الحيل النفسية فى الأمثال العامية
(هذا أصل كامل تعدل أضيفت إليه إضافات طفيفة فى أضيق نطاق)

شعر الإنسان أثناء تطوره بالحاجة الملحة إلى التكيف مع بيئته والدفاع عن نفسه ، وكذا إلى تجنب الألم والسعى إلى تحقيق أهدافه . .

ونعنى بالبيئة فى مجال التكيف كلا من البيئة الداخلية (محتوى اللاشعور) والبيئة الخارجية (المجتمع الكبير) على حد سواء .

وليس التكيف بمعناه الواسع قاصراً على الإنسان ، فإن بعض أنواع الحيوانات قد تلجأ إلى وسائل للتعمية مستعملة أساليب الخداع حتى تحمى نفسها من عدوها فى البيئة الخارجية ، ومثال ذلك ما تلجأ إليه الفراشة أو الحرباء من تغيير لونها ، فتماثل الأولى ما حولها من أزهار وتماثل الأخيرة ما حولها من أحجار ، وبالتالى تتجنبان الخطر .

والحيل النفسية ما هى إلا أساليب دفاعية تهدف أساساً إلى التخلص من التوتر وتساعد الإنسان على التغلب على ما يلاقيه من صعوبات فى بيئته ، تلك الصعوبات التى قد تكون شعورية يعلم الإنسان ماهيتها ويقدر خطورتها كما قد تكون لاشعورية تهدد كيانه دون وعى منه . . وفى كلا الحالين يكون دفاعا مباشراً أو غير مباشر بوعيه أو بدون وعيه .

ولنا أن نتساءل مطالبين بتفصيل أكثر؛ ما هو المثير الحقيقى لهذه الأساليب وما هو الهدف الأساسى من ورائها ؟ . والجواب هو "إن القلق الشديد الذى لا يستطيع الإنسان احتماله هو المثير لكل هذا السلوك ، وإن الهدف الأساسى من وراء تلك الأساليب هو "خفض التوتر" .

وينشأ التوتر من حدة الصراع الدائر فى النفس الإنسانية؛ ومتى اشتد الصراع زاد التوتر والقلق ، وعانا الإنسان بالتالى من حالة تهدد سعادته وتشقى نفسه المطمئنة . . الأمر الذى يدفعه إلى التخلص منها بكل وسيلة . . ومن أهم هذه الوسائل : "الحيل النفسية" . وهى الأساليب التى لا دخل للتفكير الشعورى فيها . . فهى تحدث تلقائياً دون إدراك الإنسان ، أى بعيداً عن دائرة إرادته

الواعية . . وهى تحدث آلياً بقصد خفض التوتر عند الأسوياء من الناس . ولكنها قد تتكرر حتى تصبح عادة سلوكية تكون معوقة أحياناً لا سيما فى الأشخاص ناقصى النضج أو المهيئين للأمراض النفسية - أما إذا زاد اللجوء إليها زيادة أعمت الفرد عن إدراك نقصه ودراسة عيوبه فخدعته عن حقيقته ، وألجأته إلى تجنب الألم مهما صغر أو كان ضرورياً لمعرفة مجريات الأمور والوصول إلى أهداف الحياة فى إطار الواقع . . وإذا بلغت زيادتها حداً أبعده عن الحياة الإجتماعية والمشاركة فى معترك الحياة المتلاطم بالأهواء والأنواء ، إذا حدث هذا أصبحت هذه الأساليب أساليب مرضية تعوق التوافق السوى رغم أنها فى البداية كانت تهدف للتوافق وخفض التوتر .

وهذه الحيل النفسية قديمة قدم الإنسان ذاته ، وهى متأصلة فى عاداته وسلوكه من قديم الأزل ، وقد أدرك الأقدمون هذه الحقيقة وصاغوها فى تعقيبات متداولة مما تمثل فى الأمثال العامية والأغانى الشعبية العريقة فى مجتمعنا ، وهذه ظاهرة تدل على عمق جذور الاستبصار عند الإنسان على مر العصور ومع اختلاف

مراحل التطور ، كما تدل كذلك على قدرته الفائقة على التعمق فيما وراء السلوك الظاهرى من دوافع خفية ملتوية .

وتبدأ كل الحيل النفسية بعملية أساسية ، وهى "الكبت" . فالكبت حيلة دفاعية أساسية تحدث وحدها أو تسبق حيلة أخرى تكميلية أو ثانوية ، وهى العملية اللا إرادية اللا شعورية التى تحدث بصفة آلية فتنتقل الأفكار والخبرات من دائرة الشعور والوعى إلى دائرة اللاشـــعور حيث لا يمكن في الأحوال العادية استرجاعها أو تذكرها ، ويمكن بهذا أن يعتبر الكبت "عملية نسيان آلى للأفكار والنزعات . . ."وهذا النسيان يصاحبه إنكار للحدث أصلا ، وشتان بين الكبت والقمع ، فإذا أحسست مثلا برغبة فى مصاحبة إحدى الفتيات وامتنعت عن ذلك لظروف اجتماعية فهذا ليس كبتاً لأنك أدركت رغبتك واحترمتها ثم تحكمت فيها ، أما إذا أنكرت أصلاً أنك ترغب فى مصاحبتها فإن إلغاء الإعتراف بهذه الرغبة – رغم وجودها فى اللاشعور – هو الكبت بعينه وفيه ما فيه من خداع النفس ... وعادة ما تكون النزعات والأفكار المكبوتة مشحونة بالانفعال الذى عجز الإنسان عن أن يتحمله في حياته الشعورية

فآثر أن يخفيه فى داخل نفسه ظاناً منه أنه تخلص منه ، فى حين أنه يدخل اللاشعور بكل شحناته .

إذن فالكبت هو العملية التى تمحو من الشعور والتعبير الحركى المباشر إندفاعات وأفكار لو أدركها وعاشها الإنسان لكانت مؤلمة أو مخزية أو مخيفة ، أو باختصار هو عملية نفى فكرة أو اتجاه بما يصاحبهما من انفعال - من حظيرة الشعور إلى غياهب اللاشعور .

و عملية الكبت لا تكفى وحدها لخفض التوتر ، لذلك فهى تحتاج لأن تدعم بحيل دفاعية كثيرة أخرى ، ثم إن الإنفعال الذى يصاحب الفكرة المكبوته يبحث له عن تصريف مناسب ، محوّر ، ويتم هذا جزئيا عن طريق بقية الحيل النفسية .

والحيل النفسية قد تكون حيلا إعتدائية مثل "**العدوان**" Aggression ويتجه العدوان هنا - كحيلة نفسية - إلى غير هدفه الأصلى . . . أى أنه يتجه إلى هدف غير ذلك السبب المسئول عن التوتر الذى كان يستوجب الإزاحة والعدوان ، فإذا كان التوتر ناشئاً من الحيلولة بين الإنسان وغايته مثل إشباع دافع ما ، وليكن

دافع الجوع فإن العدوان قد يأخذ سبيلاً آخر للتنفيس عن هذا التوتر ، وقد عبر ذلك المثل القائل :

"مالقوش عيش يتعشوا بيه جابوا عبد يلطشوا فيه"

وقد يتجه العدوان إلي الجماد وهو غير مسئول عن الإعاقة ، فنرى أن دافع العطش مثلا إذا لم يشبع أنشأ حالة من التوتر لاقبل للمرء باحتمالها فقد يكسر الإناء عدوانا عليه . . . وفى هذا قيل :

"العطشان يكسر الحوض"

ولكن قد يكون لهذا المثل تفسير آخر مثل أن يكون وصفاً مباشراً للهفة العطشان على الشرب لدرجة أنه يندفع حتى ليكسر الحوض ، أو أنه يكسره إذا فرغ باحثاً عما يمكن أن يحتويه جدرانه إن كان قد خلى محتواه ، وهكذا .

وقد يكون العدوان على أشياء تافهة لا علاقة لها بمصدر التوتر . وقد عبر عن ذلك المثل الذى قيل فيمن يطارد ذبابة ويتابعها فى غيظ يحاول قتلها بأنه لا يعدو أن يكون مليئاً بالتوتر وأن هذا التصرف ما هو إلا تنفيث عن عدوانه . . فالمثل يقول :

"دى مش دبانة . . . دى قلوب مليانة" .

وقد يكون الإعتداء عن طريق إسقاط المشاعر الضارة على الآخرين ، **فالإسقاط** Projection حيلة لاشعورية نلقى بها اللوم عن أنفسنا وننسبه إلى الآخرين فنتحرر من المسئولية التى نشعر بها بأن ننسبها لغيرنا ، ولهذا يلصق الإنسان بغيره ما يعتمل فى نفسه ولايرضى عنه . . فالزوج الذى تنطوى نفسه على رغبة فى خيانة زوجته يرميها هى بالعزم على الخيانة . . وفى المثل :

"زانى ما يأمن لمراته"

رغم أن المثل قد يعبر أيضاً عن حيلتى التعميم والتقمص .

ومثل آخر أكثر مباشرة فى **الإسقاط** ، وأكثر علاقة بالعدوان لأنه رد مباشر على عدوان عابر .

لاتشتم القحبة تِلهِيك

وكل اللى فيها تجيبه فيك

والشطر الثانى هو الذى يعنينا فى الإشارة إلى الإسقاط ، ولكى يسمى حيلة فهو لابد أن يحدث ، مثل كل الحيل الأخرى ، دون

أن يعى صاحبه بحقيقته ، أى لا شعوريا ، فالقحبة هنا وهى تعاير خصمها بأنه "مشيه بطال ، وعلى غير خلق . . ." إلخ ، تعتقد ذلك فعلاً . . . وتندفع فى إثباته دون أن تدرى أنها هى التى تتصف بكل ذلك قبلا وأساساً .

وعكس الإسقاط تماماً "**الاحتواء**" Introjection وهو يحدث غالباً فى الأشياء الحبيبة إلى النفس ، فالطفل يحتوى "شكل" أمه . . . والأغانى الشعبية فى الحب والغزل فيها من معانى الإحتواء أكثر من أى مظهر آخر . . فالأغنية الشعبية تقول "احطك فى عينى واتكحل عليك" أو "أحطك فى شعرى واتضفر عليك . . وإن جم يسألونى ماقولشى عليك" وهذا هو الاحتواء بعينه .

وقد تكون الحيل فى كثير من الأحيان **إنسحابية** ، وفى هذه الحال يهرب المرء بعيداً عن مصدر التوتر والقلق . . فينسحب عنه إلى ذاته أو إلى أحلامه يحقق بها ما عجز عن الوصول إليه فى عالم الواقع .

وأوضح هذه الحيل هى حيلة **الإنطواء** Introversion حيث يكون الإنسحاب مادياً ومعنوياً فيعزف الإنسان عن مشاركة الناس ويهرب منهم ثم يأخذ فى تدريب .. فه وكأنه القائل :

"اللى يخرج من داره ينقل مقداره"

أو المثل القائل :

"أقعد فى عشك

لما الدبور ينشك"

وهناك حيلة أخرى فيها قدر أكبر من العمى بالإنسحاب والتراجع وهى "**الإنكار**" Denial فهى تعتبر حيلة هروبية كذلك وفيها ينكر الإنسان وجود أحد شقى القوى المتصارعة فى داخل نفسه ، وبالتالى ينهى الصراع القائم؛ وقد ينكر وجود الخطر الخارجى الذى يحتمل أن يسبب قلقاً وتوتراً فى النفس وكان ذلك ما يعبرون عنه فى قولهم

"ودن من طين . . ودن من عجين"

وقد يلحق الإنكار أو ينوب عنه حيلة أخرى تسمى ، "**الإبطال**" Undoing ويعنى إبطال مفعول عمل ما ، أو شعور يشعر به الإنسان بتغطيته بفعل آخر ، وهذا الذى قيل فيه :

"زى اللى الصابونة فى ايد . .

والنجاسة فى ايد . . . يطرطش ويغسل"

وهذا الموقف هو ما يحدث أيضاً فى حيلتى **التكفير والإصلاح** Reparation حيث يقوم الفعل الأخير بإصلاح ما حدث من أذى فعلا - أو تخيلا - وبذلك يتخلص من شعوره بالذنب عن طريق محاولة تعويض الخسارة أو إصلاح الفساد .

أما **التبرير** Rationalisation فهو الحيلة التي تمثل اللمسة الأخيرة فى معظم الحيل الأخرى ، فالتبرير هو محاولة من جانب الشعور لتفسير وتسويغ فعل أو رأى ليس له فعلا ما يبرره . . إلا دوافع خفية لا يقبلها الإنسان على نفسه ويأبى الإعتراف بها - أى أنه تقديم أعذار مقبولة للنفس تبدو مقنعة لكنها ليست الأسباب الحقيقية .

وإن دراستنا للتراث الشعبى لتوضح كيف تعمل الأمثلة العامية بصورة ملحة فى هذا الغرض ، وكأنها ذخيرة لا تنضب لتبرير الأعمال غير المقبولة حتى قيل ، إفعل أى شىء تقرره . . .

وستجد مثلا يبرره" والتبرير يعمل لتغطية الشعور بالنقص فى الخبرة أو العجز فى القدرات وهذا ما يعبر عنه المثل القائل :

"اللى ما تعرفش ترقص . . تقــول الأرض عـوجة"

أو :

"إيــش حايشـــك عن الــرقص يا اعرج . .

قال قصر الأكمـــام"

وحيلة التبرير موجودة فى قصص شائعة ومتداولة ، ولا أظن أن أحداً لا يعرف قصة الثعلب والعنب المر فى كل اللغات ، فى العربية مثلا نظمت شعراً يقول :

وثب الثعلب يوما وثبةً شغفاً منه بعنقود العنب

لم ينله ، قال هذا حصرمٌ حامض ليس لنا فيه أرب

وصلاح جاهين ينظمها بالعامية المصرية قائلا :

"العنب دا طعمه مر

قال كده التعلب فى مرة

والدليل على إنه مر
إنه جوه وأنا بره"

أما الحيل **الإبدالية** فهى الحيل التى تعنى إبدال هدف مكان هدف أو إزاحة شعور مكان شعور غير مقبول من النفس ومثال ذلك أن تتحول مشاعر الكره التى قد تراود الطفل تجاه والده إلى هدف أكثر إحتمالا لهذا الكره دون أن يلحق بالطفل شعور بالذنب ، فإن بغض الطفل لمدرسه-مثلا - لا يثير عنده شعورا بالذنب ، فى حين أن كرهه لوالده يثير عنده خليطاً من المشاعر مما قد يسبب له التوتر والألم ، وكذلك المدرس الذى يقسو على طلبته قد يكون هدفه هو القسوة على المجتمع الكبير الذى حرمه حظه من التقدير والرعاية ثم أزيح هذا الشعور العدوانى وانصب على الطلبة الأبرياء وهذا ما يعبر عنه المثل القائل :

"ما قدرشى على الحمار اتشطر على البردعة" .

وقد يكون **الإبدال** هو إبدال شعور خفى بعكسه : فيظهر على الإنسان عكس ما يبطن دون وعى منه أو إرادة ، وهذا ما يسمى

"**تكـــوين رد الفعل**" Reaction Formation فإذا ما أظـــهر طفل مثـلا حنـواً بالغاً نحو أخيه الأصـــغر فإنه يخفى عـادة دافعاً عـــدوانياً وكأن حنـوه هو حنـــو القط على الفـأر ولهـــذا قالوا فى ذلك :

"الفار وقع من السقف . القط قال له اسم الله . .

قاله ابعد عني وخلى العفاريت تركبنى .

ويضرب هذا المثل فى التحذير من العواطف الزائدة التى ليس لها ما يبررها .

وقد تمتد دائرة الإبدال حتى تشمل كل المثيرات المشابهة للمثير الأصلى بلا استثناء ، وهذه الحيلة هى حية **التعميم** Generaliza-tion وإن كان التعميم ليس دائما حيلة ، فهو جزء لا يتجزأ من مراحل التعلم الشرطى ، والمثل الذى يعلنه بوضوح يقول :

اللى يتلسع من الشربة ، ينفخ فى الزبادى

أو :

اللى اتقرص من التعبان يخاف من الحبل

أما **التقمص** Identifieation فهو أن يدمج الفرد شخصيته فى شخصية آخر وذلك بشعوره وسلوكه جميعاً - فالطفل يتقمص شخصية أبيه وقارىء القصة يتقمص شخصية بطلها ... وهكذا ، وقد يتقمص الآباء شخصية أبنائهم سواء بسواء - وهنا يحس الوالد - مثلا - بشعور ابنه فى الفرح والألم وغيرهما ، ولعله يحس حتى بإشباع حاجاته العضوية مصداقا للمثل السائر

"من اطعم صغيرى بلحة .. نزلت حلاوتها بطنى"

وكأن الوالد شعر بالشبع واللذة الذين شعر بهما الصغير .

أما **التقديس** Idealisation فهو أن يبالغ الشخص فى تقدير من يحب وتنزيهه بشكل زائد عن الحد حتى يصفه بكل المحاسن التى فيه فعلا والتى ليست فيه كذلك ، بل ويخلع عليه أفضل أفكاره وغاية أمانيه وبهذا يجد مبرراً للتعلق العاطفى به ويحس أن عواطفه قد اتجهت اتجاهاً تستحقه ، فالوقوع فى الحب مثل واضح من أمثلة المبالغة فى صفات المحبوب والتغاضى عن عيوبه ، أو بتعبير أصح التعامى عنها ، وهنا نحب

أن نشير إلى ما يتواتر فى هذا الصدد من آثار وأقوال ، فحين قال عمر بن أبى ربيعة "حسن فى كل عين ما تود" كان يعنى إغفال المحبوب عيوب المحب وإبراز الحسن دون غيره إرضاء لنزعة الحب . . . وقد تصل المبالغة ما وصل إليه قيس بن الملوح (مجنون ليلى) فى قوله "محب لا يرى حسنا سواها" . . ففى الحالة الأولى أضفى الحب الصفات الحسنة على المحبوب أما فى الحالة الأخرى فقد نفى صفات الحسن عن أى أحد إلا محبوبته ، وهذا هو مصداق المثل القائل :

"عين الحب عميا" .

وفى هذا أيضا ما فيه من إلغاء رؤية الجانب السيىء من المحبوب ، وهو نوع من "الكبت" باعتباره الحيلة الأساسية التى بدأنا بها الحديث ، وهذا العمى لا يقتصر على الغرام الشائع ولكنه هو المسئول أيضا عن أنه

"القرد فـ عين أمه غزال"

أو "خنفسة شافتْ بنتها عالحيط
قالت دى لوليّةْ فى خيط"

وبعد ،

فلعل ما ذكرنا يشير أصدق إشارة إلى أن مفهوم النفس الإنســـانية وأبعادها لم تغب عن الأذهان لحظة من زمان ، وأن ما حـدث مؤخراً أثــناء تطور العلوم هو النظرة العلمية للمظاهر النفسية أما ديناميات النفس ، وإدراك القوى المتصارعة فيها ، فهي حقيقة موجودة منذ وجد الإنسان ، لذلك لنا أن نعجب كل العجب من هؤلاء الذين ينكرون اليوم ما أقره الشخص العادى منذ آلاف السنين !

وأحسب أن المثل العامي لا يصـف الحيـلة النفســية بقدر ما يعريها ، وهو إذ يفعل ذلك ، لا يسعى إلى إلغائها بقدر ما يسعى إلى تقريبها من الشعور ، بحيث تصبح أقل ضغطا ، وبالتالى أقل تشويها للنفس وللعالم الخارجي .

لذلك فإن استعمال الأمثال العامية قد ينبهنا إلى الحيلة ليؤكد ضرورتها ، وفي نفس الوقت يعترف بها ، ثم يخفف من ضغطها ، كل ذلك على مستوى مناسب من الوعى البشرى الفردى والعام .

ص

فهــــرس

ص

الباب الثانى

الباب الثالث

رقم الأيداع : ٤٨٨٦ / ١٩٩٢
I . S . B . N
977 - 07 - 0182 - 3

روايات الهلال تقدم

الأزمنة

بقلم

سعيد سالم

تصدر : ١٥ يولية سنة ١٩٩٢

كتاب الهلال القادم

الحملة الفرنسية
بين الأسطورة والواقع

بقلم

د. ليلى عنان

يصدر : ٥ أغسطس سنة ١٩٩٢

هذا الكتاب

هو قراءة فى النفس البشرية من واقع التراث الشعبى المصرى .

وقد تناولت الكشف عن أغوار النفس واختلاف الطباع من واقع حدس الناس الجمعى حين يتكثف فى مثل عامى ، أو يصدح فى موّال شعبى ، أو ينساب فى "أحدوثة" (حدّوتة) من خلال خيال طفولة فجّة ، أو يتردد فى أرجوزة شائعة.

وقد شملت القراءة فى المثل والموال فصولا تشرح واقعية الأخلاق ، وطبيعة العلاقات البشرية ، وشرف الهم (مصريا) وفصول عن الصد والهجر والصداقة والود ، وكذا عن الغش والنذالة .

كما عرضت لإعادة تفسير عقدة أوديب وقهر التعليم السلطوى من خلال حواديت طفلة شغالة .

وأخيرا فقد شرحت جذور الحيل النفسية فى الأمثال الشعبية والعلاقة بين الطب والحكمة والاستيراد السلبى للتكنولوجيا ، والتبعية .

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوي ٢٥ جنيها فى ج.م.ع تسدد مقدماً نقداً أو بحوالة بريدية غير حكومية - البلاد العربية ٢٥ دولاراً - أمريكا وأوربا وآسيا وأفريقيا ٣٠ دولاراً - باقى دول العالم ٤٠ دولاراً.

القيمة تسدد مقدماً بشيك مصرفى لأمر مؤسسة دار الهلال. ويرجى عدم ارسال عملات نقدية بالبريد.

● وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت السيد / عبدالعال بسيونى زغلول ، الصفاة - ص . ب رقم ٢١٨٣٣
للحصول على نسخ من كتاب الهلال اتصل بالتلكس : 92703 Hilal.V.N



المنظف الصناعى
نيون ...٢٠٠٠
ذو الرغوة الوفيرة
والرائحة الذكية
إنتاج :
شركة الاسكندرية للزيوت والصابون